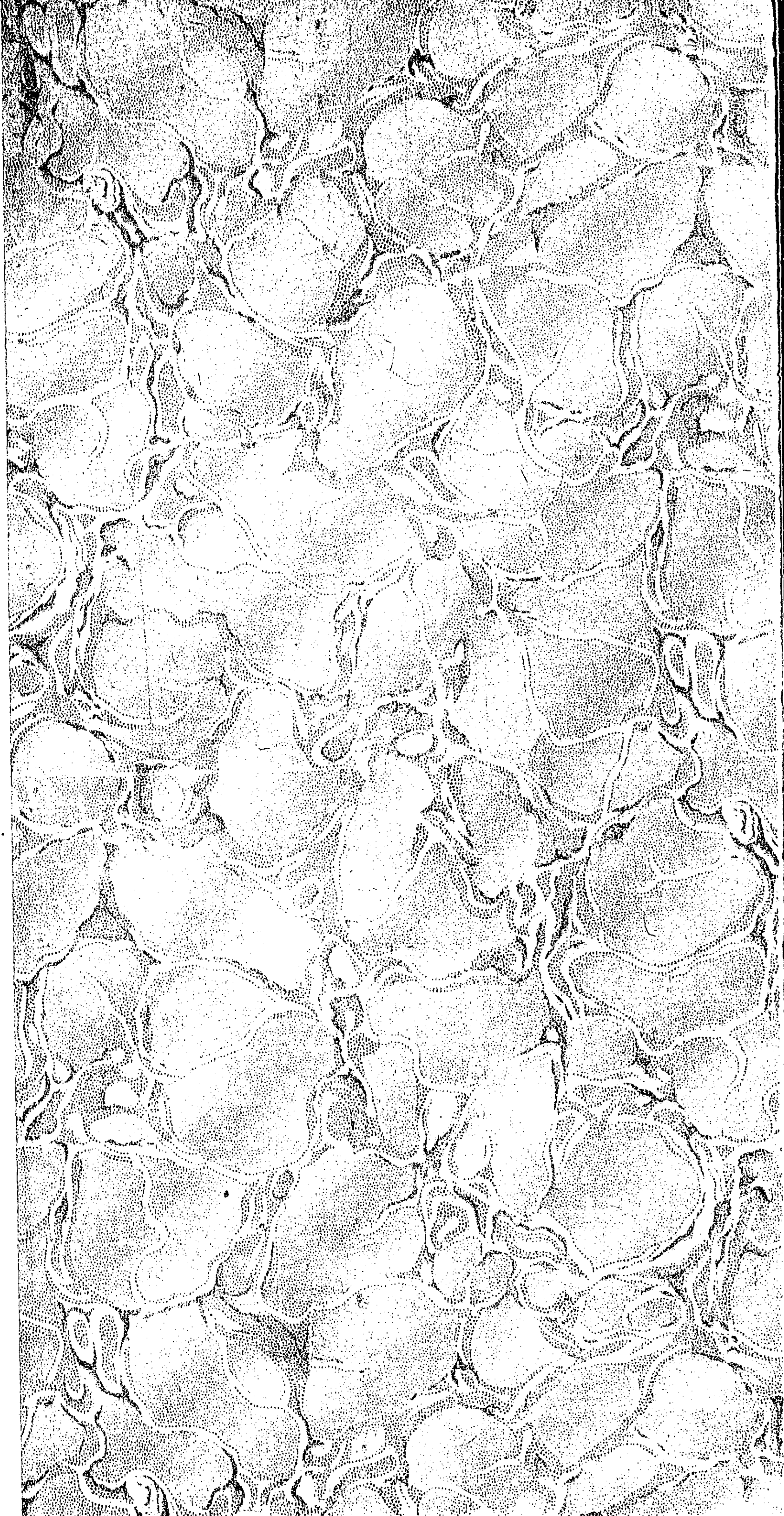
Fiebig




Cres
cat Sci
entia
Vita
Exco
latur

DAS VATER UNSER

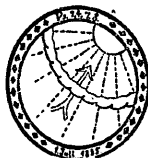
VON P. FIEBIG

Das Vaterunser

Ursprung, Sinn und Bedeutung des christlichen Hauptgebetes

Von

D. Paul Fiebig



Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh / 1927

Das vorliegende Heft ist erschienen in der Sammlung der „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“.

Vorwort.

Bis auf den heutigen Tag spielt das Vaterunser in der Christenheit eine ganz besonders hervorragende Rolle. Andererseits fehlt es nicht an sich widersprechenden Ansichten und Urteilen über dieses Gebet. Ja, man kann sogar sagen, daß es vielfach noch recht wenig verstanden wird. Es dürfte daher zweckmäßig und nötig sein, es zum Gegenstand einer auch für weitere Kreise verständlichen Untersuchung zu machen.

Wie sich auf dem Gebiet der alttestamentlichen Wissenschaft die Untersuchungsmethoden verfeinert haben, so ist das auch auf dem Gebiet der neutestamentlichen Wissenschaft der Fall. Mit viel größerer Feinheit als früher achtet man heutzutage auch auf die *Form* der Überlieferungen, nicht nur auf ihren *Inhalt*. Man kann ja doch demselben Inhalt ganz verschiedene Formen geben. Dabei hat man erkannt, daß es namentlich für das Verständnis der Worte Jesu unerläßlich ist, immer auch auf ihre Formulierung zu achten, da es sich hier um ganz bestimmte *Stilformen* handelt, die zu sehen namentlich auch für die Beurteilung der wichtigen Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu dringend nötig ist. Oft hängt das Verständnis des Inhalts auch von dem Verständnis der Form ab. Von vornherein ist es daher zweckmäßig, sich für die folgenden Untersuchungen auch auf diese ästhetischen Gesichtspunkte einzustellen.

Außerdem zieht man heutzutage viel eindringender und umfassender als je das uns zur Verfügung stehende *Vergleichsmaterial* heran. Man gewinnt so den Blick für

das, was die biblischen Überlieferungen mit derjenigen Zeit verbindet, in der sie entstanden sind, und sieht dann erst um so deutlicher auch ihre Eigenart. Ohne alles das kann natürlich von einem wirklichen, wissenschaftlichen Verständnis keine Rede sein. Selbstverständlich ist, daß man auch diese Vergleichsstoffe in genauem Wortlaut kennen muß, wenn man sie mit den biblischen Stoffen vergleichen will.

Mit Recht erkennt man es dabei heutzutage als die vornehmste Aufgabe der Bibelwissenschaft, nicht in dem Geschichtlichen und Vergangenen stecken zu bleiben, sondern den übergeschichtlichen Gehalt des aus der Vergangenheit der Gegenwart und Zukunft Überlieferten zu erfassen und herauszuarbeiten. Diese schöne Aufgabe liegt natürlich da besonders nahe, wo es sich, wie in den folgenden Untersuchungen, um ein Gebet handelt, und vollends bei dem Gebet aller Gebete, dem Vaterunser.

Über den Gang der folgenden Untersuchung sei folgendes im voraus bemerkt: Die Darbietungen des vorliegenden Buches gliedern sich in zwei Hauptteile. Zunächst handelt es sich um die Frage nach dem Ursprung des Vaterunsers, nach der Art, wie es uns überliefert ist. Man hat ja bestritten, daß es von Jesus stamme, und hat auch das Verhältnis der uns im Neuen Testament überlieferten Texte zueinander ganz verschieden beurteilt. Erst, wenn alle diese Fragen erledigt sind, kann man den Sinn und Inhalt des Vaterunsers im einzelnen genauer entwickeln. Das ist dann die Aufgabe des zweiten Hauptteils: Der Sinn und die Bedeutung des Vaterunsers. In den Anmerkungen am Schluß findet man Weiteres, namentlich Literaturangaben und Ergänzungen.

Diejenigen, die die folgenden Ausführungen mit Nutzen lesen wollen, müssen dazu zunächst einmal die Liebe zum

Kleinen und Kleinsten mitbringen. Vor allem gehört dazu auch die Bereitschaft, sich in mancherlei auf den ersten Blick Fremdartiges zu vertiefen.

Ich habe die folgenden Untersuchungen mit Absicht nicht mit Polemik gegen andere und andersartige Methoden der Untersuchung belastet. Die Prinzipien, von denen aus ich urteile, sollten in möglichst geschlossenem Zusammenhang vorgeführt werden. Es will mir scheinen, als ob man doch noch immer nicht alles das, was in dem ersten Teil der folgenden Untersuchungen geltend gemacht ist, in seiner Bedeutung für die Erforschung der Evangelien voll erkannt hätte. Man lese, nachdem man die Ausführungen dieses Buches auf sich hat wirken lassen, die Gestalt des Vaterunsers, die Harnack seinerzeit rekonstruiert hat — sie ist am Schluß dieses Buches, am Schluß der Anmerkungen, dargeboten —, und urteile dann, wer Recht hat. Mein Hauptbestreben war darauf gerichtet, den Leser dieses Buches in die Lage zu versetzen, selbständig über die hier auftauchenden Fragen zu urteilen. Auf ein selbständiges Urteil kommt ja auf diesem Gebiet alles an.

Leipzig, Grassistr. 11.

D. Paul Fiebig,

Privatdozent an der Universität Leipzig.

Inhaltsverzeichnis.

Erster Teil.

Der Ursprung des Vaterunsers.

Der Text des Vaterunsers, den Luther im 3. Hauptstück des „Kleinen Katechismus" mit Erklärungen versieht, stammt aus dem Neuen Testament und wird hier auf Jesus zurückgeführt. Man hat nun die Zuverlässigkeit und geschichtliche Treue dieser Überlieferung bestritten.[1]) Unsere Aufgabe ist demnach zunächst die, uns diese Überlieferung genauer anzusehen.

I.

Die lukanische Überlieferung.

Nur im Lukas- und Matthäusevangelium finden wir im Neuen Testament den Wortlaut des Vaterunsers. Wir beginnen mit dem lukanischen Text. Er lautet 11, 1—4 folgendermaßen:

(1) Und es geschah, als er an einem Orte war (, und zwar) betend:
als er aufgehört hatte (zu beten),
sagte einer seiner Jünger zu ihm:
„Herr,
lehre uns beten,
wie auch Johannes seine Jünger (beten) lehrte."

(2) Er sagte aber zu ihnen:
„Wenn ihr betet,
sagt:
Vater!
Es möge geheiligt werden Dein Name;
es möge kommen Deine Königsherrschaft.

(3) Unser Brot, das epiousion,
gib uns Tag für Tag;
(4) und vergib uns unsere Sünden;
denn wir selbst vergeben ja jedem, der uns schuldig ist;
und bringe uns nicht hinein in Versuchung."

1. Dieser deutsche Text ist in möglichst genauem Anschluß dem griechischen Text nachgebildet worden. Jeder sieht sofort, daß diese Gestalt des Vaterunsers von der uns geläufigen abweicht. Die Anrede an Gott lautet hier nur: „Vater", nicht, wie wir das gewöhnt sind: „Unser Vater in dem Himmel". Ganz besonders fällt auf, daß die uns geläufige 3. Bitte: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden" hier fehlt, ebenso die 7. Bitte: „Sondern erlöse uns von dem Übel", außerdem der bekannte Schluß: „Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen." So ist also das Vaterunser hier kürzer, als wir es gewöhnt sind. Außerdem aber zeigen sich auch noch sonstige Merkwürdigkeiten: In der 4. Bitte, der Brotbitte, fällt auf, daß es hier nicht heißt: „Gib uns heute," sondern: „Gib uns Tag für Tag". Das noch immer schwer zu deutende Wort „epiousion" habe ich im griechischen Wortlaut hier vorläufig stehen lassen. In der 5. Bitte finden sich dem uns vertrauten Text gegenüber nur ganz unwesentliche Unterschiede. Wir sind nach Luther gewöhnt: „Vergib uns unsere Schulden" oder „Vergib uns unsere Schuld", hier aber steht: „Vergib uns unsere Sünden". Ebenso zeigt der wichtige zweite Teil dieser Bitte kleine Abweichungen von dem uns vertrauten Wortlaut.

Wir stellen hier zunächst alle diese Tatsachen lediglich fest; denn, um sie zu erklären, müssen wir erst noch den Matthäustext und mancherlei anderes kennen lernen. Daß das Angegebene Tatsache ist, könnte derjenige bestreiten

wollen, der etwa einen der verbreiteten Texte der Lutherbibel heranzöge. Hier findet man nämlich den Lukas- und Matthäustext in einer ziemlich gleichen Form. Das kommt aber nicht daher, daß Luther etwa einen besseren Text böte, als es der weit verbreitete griechische Text von Nestle ist (Stuttgart, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt), sondern der Grund ist folgender: Luther hat 1522 nach der 2. Auflage des von Erasmus herausgegebenen griechischen Textes übersetzt, die 1519 erschienen war. Seitdem hat man aber eine Fülle von Handschriften des N. T.s kennen gelernt, die zur Zeit Luthers noch nicht untersucht oder überhaupt noch nicht bekannt waren, und daraus hat sich nun eine wissenschaftliche Vergleichung aller dieser Texte entwickelt, die vor allem für die Evangelien zu dem Ergebnis geführt hat, daß die ältesten Texte mannigfach verändert und einander angeglichen worden sind. Man vergleiche darüber z. B. A. Pott, Der Text des N. T.s nach seiner geschichtlichen Entwicklung (Aus Natur und Geisteswelt 134). Von großer Bedeutung ist dabei die merkwürdige Tatsache, daß trotzdem die evangelische Kirche den gebräuchlichen Luthertext, abgesehen von sprachlichen Besserungen, beibehalten hat, während die Sekten, z. B. auch die sogenannten Bibelforscher, die sogenannte Elberfelder Bibel benutzen (Verlag von R. Brockhaus, Elberfeld), die sich die Errungenschaften der Wissenschaft zunutze gemacht hat. Hier findet man also den obigen Text des Vaterunsers, während man ihn in der Lutherbibel nicht findet. Bei aller rühmenswerten Pietät dem Werke Luthers gegenüber bedeutet dieser Zustand doch eine Behinderung ernster Bibelforschung der Laien innerhalb der lutherischen Kirche, deren Beseitigung m. E. dringend wünschenswert wäre. Es geht doch nicht an, daß die Sekten einen zweifellos und anerkanntermaßen besseren Text des

N. T.s benutzen als die evangelische Kirche und ihre Anhänger. Der Geistliche kennt natürlich alle diese Dinge, aber der Laie hat doch auch gerade dann, wenn er sich mit der Bibel beschäftigen will, ein Anrecht darauf, an den besten Text herangeführt zu werden. Die Übersetzung von Stage (Reklam) oder von Weizsäcker (Tübingen, J. C. B. Mohr) ist ja längst nicht so verbreitet wie die Lutherbibel.

2. Wir sehen uns nun zunächst den Zusammenhang an, in dem das Vaterunser bei Lukas auftritt. Für die spätere Behandlung des Matthäustextes müssen wir uns merken, daß Lukas 11, 5ff. die Bildrede von dem um drei Brote bittenden Freund auf das Vaterunser folgt. Ferner fällt uns die Einleitung zum Vaterunser bei Lukas auf. Hier erfahren wir die wichtige Tatsache, daß Johannes der Täufer seine Jünger über das Beten belehrt hat. Wir haben keinen Grund, zu bezweifeln, daß das eine gute, der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechende Überlieferung ist. Schade ist nur, daß uns bei Lukas nichts Näheres über die Gebete der Johannesjünger gesagt wird. Wie diese Gebete gelautet haben, wüßten wir natürlich gern. Vielleicht ergibt sich in Zukunft aus der reichhaltigen Literatur der Mandäer auch in dieser Richtung mancherlei. Die Mandäer[2]) sind eine bis auf den heutigen Tag in Babylonien bestehende Religionsgemeinschaft, die eine alte Literatur hat, deren Bedeutung für die Erforschung des N. T.s in neuerer Zeit immer mehr erkannt wird. Sie verehren vor allem Johannes den Täufer und halten die Taufe besonders hoch. Hier haben wir auch eine Fülle von Liturgien und Gebeten, die sehr wohl geeignet sind, uns eine Ahnung davon zu geben, wie etwa die Gebete ausgesehen haben mögen, die Johannes seine Jünger gelehrt hat.

3. Wir achten nun auf die Ausdrucksweise und die Form dessen, was Lukas 11, 1—4 zu lesen ist. Um die Eigenart dieser Ausdrucksweise zu erfassen, ist es nützlich, sich die Frage zu stellen: Wie würden wir in unserer Ausdrucksweise denselben Inhalt gestalten? Da ergäbe sich etwa folgendes: In unserer Ausdrucksweise würden wir etwa so sagen: „Einst befand sich Jesus irgendwo — wo, tut nichts zur Sache — und betete dort. Er war nicht allein, sondern seine Jünger waren bei ihm. Sein Beten muß wohl auf seine Jünger einen tiefen Eindruck gemacht haben; denn, als er aufgehört hatte zu beten, bat ihn einer seiner Jünger, er möge ihn und die anderen Jünger über das Beten belehren. Johannes der Täufer habe ja, wie ihm bekannt sei, ebenfalls seine Jünger über das Beten belehrt." Vergleicht man diese Form des Inhalts des 1. Verses mit dem, was Lukas geschrieben hat, so sieht man folgendes:

„Und es geschah" würde im Deutschen einen feierlichen Eindruck machen, da wir diese Ausdrucksweise in der schlichten, alltäglichen Redeweise nicht brauchen. Anders ist das im Hebräischen und Aramäischen. Da hat diese Formel, die gern eine Geschichte, eine Anekdote einleitet, nicht diesen feierlichen Klang, sondern entspricht einfacher, schlichter Redeweise. Wir erkennen also schon hier etwas sehr Wichtiges: Lukas weiß im hebräischen Erzählungsstil zu erzählen. Da Jesus selbst hebräisch und vor allem aramäisch sprach, hat auch ihm dieser Erzählungsstil nahe gelegen. Auch die folgenden Worte lassen sich leicht ins Hebräische übertragen. Schon hier zeigt sich, daß man zu vollem Verständnis auch unserer griechischen Evangelien die Kenntnis des Hebräischen nötig hat, wenn man nicht will, daß einem viele Eigenheiten dieser Texte entgehen, die wichtig sind und dem sofort auf-

stoßen, der solche Kenntnis besitzt. Ich verweise hier auf mein allgemein verständliches Buch: „Der Erzählungsstil der Evangelien." [3])

Wir wüßten nun gern den Ort, an dem Jesus gebetet hat, auch die Zeit, wann, an welchem Tage, zu welcher Stunde er betete, vor allem auch, was er gebetet hat, aus welchem Anlaß, ob laut oder leise, stehend oder kniend. Von alledem sagt aber der Text nichts. Er ist sehr wortkarg. Auch diese Wortkargheit ist eine der Eigentümlichkeiten des hebräischen Erzählungsstils. In der rabbinischen Literatur sind uns eine Fülle von hebräisch-aramäischen Anekdoten überliefert, an denen man solche Eigenheiten studieren kann. Die Wortkargheit hat zur Folge, daß man im Deutschen oft bei der Übersetzung solcher Texte mancherlei in Klammern ergänzen muß. Das habe ich denn auch in der obigen Übersetzung des Lukastextes getan.

Weiter beobachtet der, der die rabbinischen Anekdoten kennt, folgendes: Wie der Zusammenhang des Lukastextes zeigt, haben wir hier eine nur lose verklammerte, kleine Anekdote. Die Vorliebe für solche Anekdoten an sich ist auch eine Eigenheit der rabbinischen Überlieferungen. Aus dem eben angeführten Buche kann man ersehen, welche verschiedenen Formen dabei der Eingang einer solchen Geschichte haben kann. Ganz bestimmte, fest geprägte Formeln treten dabei auf, wie ja überhaupt das Stereotype und Formelhafte eine weitere Eigenheit dieser Ausdrucksweise ist, die man ebenfalls in den Evangelien häufig beobachten kann.

Ferner: Oft zeigen auch die rabbinischen Anekdoten dieselbe Gleichgültigkeit gegen Ort und Zeit, die uns schon in dieser Lukasgeschichte aufgefallen ist. Vorausgesetzt ist dabei, daß Ort und Zeit für die Pointe und das Verständnis

der Geschichte nicht wesentlich sind. Auch wir pflegen ja gern, wo wir Anekdoten erzählen, diese Nebenumstände, falls sie eben Nebenumstände sind, wegzulassen oder überhaupt zu vergessen. Man muß hier, wie bei den rabbinischen Anekdoten, solche Eigenheiten mündlicher Überlieferung, die ursprünglich mit dem Gedächtnis aufgefaßt wird, immer mit in Anschlag bringen.

Weiter: Wir wüßten gern, wie der Jünger hieß, der die bedeutungsvolle Aufforderung an Jesus gerichtet hat, über das Beten zu belehren. Auch das sagt uns die Geschichte nicht, und auch hier zeigt sich wieder eine auch bei den rabbinischen Anekdoten zu beobachtende Eigenheit: Kaum je werden die Namen der Nebenpersonen solcher Geschichten genannt. Gewöhnlich nennen die rabbinischen Anekdoten nur den Namen des Rabbis, von dem sie erzählen. Wenn in dem obigen Lukastext Jesus nicht mit Namen genannt ist, so spricht das nicht gegen, sondern für das eben Gesagte: denn eine weitere Eigenheit des rabbinischen Erzählungsstils ist, daß im Fortgang des Erzählens die redenden Personen gern nur mit „sagte er", „sagte sie" bezeichnet werden, ohne daß der Name fortwährend wiederholt wird, wie wir das lieben. In der obigen Geschichte des Lukas liegt ja auch, obwohl Kap. 11, 1 eine neue Geschichte beginnt, der Fortgang des Erzählens vor.

Die bisher hervorgehobenen Eigenheiten des Erzählungsstils haben zur Folge, daß solche Geschichten nach unseren Begriffen vielfach einen etwas blassen Eindruck machen. Wir vermissen mancherlei Bestimmtheit dabei. Um so bestimmter aber und heller hebt sich dann das heraus, worauf es dem Anekdotenerzähler allein ankommt.

Ferner dient nun zur Belebung solcher Geschichten vor allem eine Eigentümlichkeit, die man sieht, wenn man sich

vergegenwärtigt, wie ich oben diese Lukasgeschichte wiedergegeben habe. Unwillkürlich habe ich dabei die indirekte Rede gebraucht, die ja bei uns namentlich den Gebildeten in ihrem Erzählungsstil nahe liegt. Der Lukastext aber braucht die direkte Rede, die wir bei uns namentlich im Erzählungsstil des einfachen Volkes als etwas ganz Geläufiges und von der Sprache der Gebildeten Abweichendes kennen. Die Gebildeten sind bei uns vom Lateinischen und Griechischen her die indirekte Rede gewöhnt. Im Hebräischen aber liegt es so, daß diese Sprache die indirekte Rede kaum kennt und daher die direkte Rede notwendigerweise bevorzugt. Dadurch erhält gewiß der hebräische Erzählungsstil etwas für uns Volkstümliches, aber es wäre doch falsch, zu übersehen,[4]) daß das zuerst und zunächst eine in der Eigenheit der Sprache selber liegende Eigentümlichkeit und Notwendigkeit ist.

Dabei muß man sich nun noch folgendes gegenwärtig halten: Der hebräische Erzähler, der seine Personen in direkter Rede reden läßt, meint nicht, daß sie nun wörtlich genau gerade das und nur das gesagt haben, was er sie sagen läßt. Paralleltexte verwenden daher meist in solchen Fällen etwas andere Worte. Wir haben viele Paralleltexte rabbinischer Anekdoten, wie wir ja auch innerhalb der Evangelien solche Paralleltexte studieren können.

Man sieht, welche Fülle von Beobachtungen wir schon an dem ersten Verse des Lukastextes haben machen können. Man sieht auch, daß es möglich ist, demjenigen die Augen für alle diese hebräischen Eigenheiten zu öffnen, der nicht selbst hebräisch kann. Es sei in dieser Richtung noch etwas hervorgehoben: „Rabbi, lehre uns“ ist auch bei den Rabbinen eine geläufige Bitte der Schüler an den Meister. „Lehren“ und „lernen“ spielt bei den Rabbinen eine

große Rolle. Man lehrte von Mund zu Mund, für das Gedächtnis, und nahm mit dem Gedächtnis die mündliche Überlieferung auf. Geschrieben wurde hier zunächst nicht. Was sich dann schriftlich niederschlug, setzt wieder mündliche Überlieferung voraus. Man besaß Übung im Auffassen und ein gutes Gedächtnis. Die Überlieferung in unseren Evangelien zeigt sehr häufig die Art der mündlichen Überlieferung. Es liegt auch für das Verständnis der Überlieferung über das Vaterunser nahe, von vornherein auch die Eigenheiten der mündlichen Überlieferung in Rechnung zu stellen.

4. Auch für das Verständnis von Vers 2 muß man die Eigenheiten des rabbinischen Erzählungsstils kennen. Lukas fährt fort: „Er sagte aber zu ihnen;“ wir würden sagen: „Da antwortete Jesus dem Jünger, indem er zugleich seine Worte an die anderen Jünger richtete.“ Lukas sagt: „Er“ und „ihnen“, wie das der in solchen Fällen unbestimmten Ausdrucksweise der Rabbinen entspricht. Dieser Erzählungsstil pflegt sich so ungenau auszudrücken und vorauszusetzen, daß man aus dem Zusammenhang weiß, wer gemeint ist.

Auch jetzt folgt wieder direkte Rede, eine Eigenheit, die wir schon hervorgehoben haben. Es ist auch schon gesagt, daß diese direkte Rede dann nicht so gemeint ist, als ob es nun ganz starr dabei auf jede Kleinigkeit des Wortlautes ankäme. Zwar sind die Schüler der Rabbinen gewöhnt, auf jede Kleinigkeit des Wortlautes der Aussprüche ihrer Meister genau zu achten, aber die mündliche Überlieferung klebte doch nicht sklavisch an dem Wortlaut.

Für die folgenden Worte ist es nötig, nahe liegende Mißverständnisse abzuwehren. Jesus sagt nach Lukas: „Wenn ihr betet, sagt (so):“. Man könnte in den Worten: „Wenn ihr betet,“ oder: „Wann ihr betet,“ den

Sinn finden: „Ihr könnt aber auch das Beten unterlassen." Das würde aber m. E. den Sinn der Worte nicht treffen. Jesus hat eben erst selber gebetet, wie ausdrücklich gesagt wird. Er willfahrt der Bitte des Jüngers um Belehrung über das Beten. Dann kann er doch zweifellos nicht meinen: Ihr könnt aber das Beten auch ganz unterlassen. Im Gegenteil: Er will offenbar, daß seine Jünger beten sollen.[5])

Zu beachten ist aber, daß Jesus weder hier, noch sonst irgendwo, eine bestimmte Gebetsstunde vorschreibt oder sonstige Äußerlichkeiten regelt, die seinen jüdischen Zeitgenossen wichtig waren, wie wir z. B. aus dem die Mischna beginnenden Traktat über die „Lobsprüche" sehen. Die Mischna ist eine Sammlung rabbinischer Überlieferungen aus neutestamentlicher Zeit. Die „Lobsprüche" sind die für bestimmte Gelegenheiten genau geregelten jüdischen Gebete. Auch für die Mandäer sind viele derartige Äußerlichkeiten wichtig, woraus man schließen könnte, daß sie es wohl auch für die Johannesjünger waren. In „wann ihr betet" könnte der Sinn liegen: „D. h. in den euch geläufigen jüdischen Gebetszeiten." Aber diese ganze Frage bleibt hier gänzlich unbeachtet. Jesus versteht sichtlich die Frage des Jüngers nur in dem Sinne, daß der Jünger wissen will, was die Jünger beten sollen.

Es erhebt sich nun hier eine wichtige Frage: Wenn Jesus nun sagt: „so sagt (so):", so könnte man das so verstehen: „Ich gebe euch hier ein ganz genaues Gebetsformular, von dem ihr auch nicht in der kleinsten Kleinigkeit abweichen dürft." Mit dieser Auffassung würde man aber den Sinn der Überlieferung, den Sinn, den Jesus selber, den die ersten Hörer der Worte Jesu, auch wohl Lukas, mit den Worten Jesu verband, m. E. sicher nicht treffen. Jesus hätte das ausdrücklich sagen müssen, wenn ihn seine Jünger

so hätten verstehen sollen; denn es war nicht üblich, die Worte des Meisters so aufzufassen, am allerwenigsten da, wo es sich um Gebete handelte. Der gesamte Gottesdienst der Synagoge und des Tempels ging, abgesehen von den Schriftverlesungen, mündlich vor sich und gestattete viele Freiheiten in der Formulierung des Einzelnen. Die Jünger mußten also Jesus so verstehen, daß er ihnen gewisse Hauptpunkte angeben und Richtlinien geben wollte, an die sich ihr Gedächtnis halten sollte. Solche Richtlinien kennen wir für die jüdische Gebetspraxis jener Zeit aus den genannten rabbinischen Überlieferungen.

Damit ist nun nicht gesagt, daß er nicht auch den Wortlaut meinte, aber nur nicht sklavisch. Man muß sich vergegenwärtigen, daß man ganz bestimmte Stilformen und Ausdrucksweisen gewöhnt war, in die jeder unwillkürlich bei der Formulierung einlenkte. Man muß sich auch für das Verständnis eines solchen Textes immer die Wortkargheit der rabbinischen Ausdrucksweise gegenwärtig halten.

So ist denn auch nicht gesagt, daß Jesus nun wahllos, ohne Ordnung gewisse Punkte nannte, auf die es ihm ankam. Über den Aufbau der Gebete, wie er damals üblich war und gewisse Richtlinien kannte, werden wir noch zu reden haben. Daß das Vaterunser nicht als starres Formular gemeint ist und die Überlieferung sich auch dessen sehr deutlich bewußt war, sieht man an folgendem besonders beachtenswerten Umstand: Es war selbstverständlich und entsprach ganz bestimmter Sitte, daß man ein Gebet, das man wirklich betete, nicht ohne einen lobpreisenden Schluß ließ. Wenn der uns geläufige Schluß des Vaterunsers in den ältesten Texten des Lukas — wie wir sehen werden, auch des Matthäus — fehlt, so ist auch das ein deutliches Zeichen dafür, daß sich die älteste Überlieferung dessen bewußt war,

daß Jesus nicht in gesetzlicher Weise ein wörtlich genau nachzubetendes Formular hat geben wollen. In dieser Auffassung wird man noch besonders dadurch bestärkt, daß ein geborener Jude sicherlich nicht ein Gebet mit dem Worte „Versuchung" geschlossen hätte, womit ja das Vaterunser bei Lukas schließt.

5. Wir beobachten aber noch mehr und sehr wichtige Eigenheiten der Überlieferung des Vaterunsers, die wiederum zugleich rabbinische Eigenheiten sind: Abgesehen von der Anrede an Gott hat das Vaterunser bei Lukas 5 Stücke. In dieser 5=Zahl äußert sich eine ganz geläufige, auch bei Paulus zu beobachtende, rabbinische Eigenart.[6]) Sehr häufig kann man in der rabbinischen Literatur und auch im gesamten N. T. die Vorliebe für gewisse Zahlen erkennen. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 12 spielen da die Hauptrolle. In der Offenbarung Johannis tritt das z. B. besonders klar hervor. Wo wir „einige" oder „ein paar" sagen würden, sagt der Hebräer infolge seines bestimmten und anschaulichen Denkens und Redens: 3 oder 5. Namentlich wenn er in Aufzählungen eine beliebige Anzahl ausgewählter Stücke meint, nennt er gern bestimmt 5 Stücke, gegen deren Erweiterung er nichts hat. Auch bei der Erweiterung hält er sich dann gern an eine bestimmte Anzahl, etwa 7 oder 12. Wie man sieht, führt auch die 5=Zahl der Stücke des Vaterunsers bei Lukas auf den Gedanken, daß es sich hier nicht um ein starres Formular, sondern um eine Auswahl von Stücken handelt, die besonders wichtig sind.

6. Sehen wir uns nun die 5 Stücke noch genauer an, so sieht man sofort, daß sie sich, schon nach ihrer Form, in 2 und 3 Stücke gliedern. Der Hebräer besitzt in seinem Denken und Reden eine ausgesprochene Neigung zum Parallelismus, also zur Zweigliedrigkeit, nicht

minder zur **Dreigliedrigkeit**. Die näheren Nachweise möge man in meinem Buche: „Der Erzählungsstil der Evangelien" nachlesen.

Die ersten beiden Stücke des Vaterunsers nach Lukas sind genau in derselben Form gebaut und erweisen also auch dadurch ihre Zusammengehörigkeit. Es zeigt sich hier die Form des **Gebetswunsches**. Auch diese ist in den rabbinischen Gebeten etwas ganz Geläufiges. Es ist das eine mehr indirekte, zurückhaltende Form der Bitte. Daher ist es nicht ganz genau, wenn wir uns gewöhnt haben, auch die ersten Stücke des Vaterunsers **Bitten** zu nennen.

Die übrigen 3 Stücke haben die unmittelbare, imperativische Form der direkten **Bitte** und sind also ebenfalls durch die Gleichheit der Form miteinander verbunden.

Bei der ausgesprochenen Neigung des Hebräers zur Zwei- und Dreigliedrigkeit konnte es leicht geschehen, daß man den ersten Teil des Vaterunsers zu 3 Gliedern erweiterte und den letzten Teil zu 4, so daß die bei den Rabbinen beliebte **Siebenzahl** herauskam. Auch diese entspricht also alter, palästinensischer Gepflogenheit. Wir werden auf diesen Punkt weiterhin noch zurückkommen müssen.

7. Eine wichtige Tatsache zur lukanischen Überlieferung des Vaterunsers ist hier noch zu erwähnen: **Marcion**[7]) aus Sinope, einer griechischen Handelsstadt am Südufer des Schwarzen Meeres, der von etwa 85 n. Chr. bis etwa 159 n. Chr. gelebt und eine große Gemeinde im Gegensatz zu der damaligen Kirche gegründet hat, hatte in seinem N. T., das er sich selber durch Redaktion der vorhandenen Texte herstellte, das Vaterunser in etwa folgender Gestalt: „. . . Vater, (es möge kommen) dein **heiliger Geist** zu uns und möge uns reinigen; es möge kommen deine

Königsherrschaft; dein Brot, das epiousion, gib uns Tag für Tag; (und) vergib uns unsere Sünden .. (und) laß uns nicht hineingebracht werden in Versuchung." Daß sich Marcion an den Lukastext anschließt, ist deutlich. Er war ein Gegner alles Jüdischen und wollte das N. T. von allem Jüdischen reinigen. Offenbar war ihm das erste, von der Heiligung des göttlichen Namens handelnde Stück des Vaterunsers zu ausgesprochen jüdisch. Daher ersetzte er es durch die angegebene Bitte um den Heiligen Geist. Auf Ursprünglichkeit kann m. E. dieser Text Marcions keinen Anspruch machen.[8])

Wir haben bisher den Lukastext, und zwar zunächst auf seine Form hin, untersucht und dabei schon eine große Zahl wichtiger Beobachtungen machen können. Schon hier haben wir erkannt, daß solche Untersuchungen nicht nur formale Bedeutung haben, sondern auch für die Erfassung des Sinnes wichtig sind. Auch für die Frage nach dem Ursprung des Vaterunsers dürften diese Untersuchungen von grundlegender Bedeutung sein, wie sich auch noch weiterhin herausstellen wird. Zunächst gilt es nun, den zweiten uns im N. T. überlieferten Text ins Auge zu fassen, den Text des Matthäusevangeliums.

II.

Die Überlieferung nach Matthäus.

Außer bei Lukas finden wir das Vaterunser auch bei Matthäus, und zwar in der sogenannten „Bergpredigt". Hier lautet Matthäus 6, 7—13:

(7) Betet aber plappert nicht wie die Heiden;
denn sie meinen, daß sie in ihrem Vielreden erhört werden.
(8) Werdet also ihnen nicht gleich;
denn es weiß euer Vater, was ihr nötig habt,
ehe ihr ihn bittet.

(9) So also betet (Imperativ) ihr (eurerseits, im Unterschied von den Heiden, also kurz, in folgender Weise):
„Unser Vater, der in den Himmeln!
Es möge geheiligt werden Dein Name;
(10) es möge kommen Deine Königsherrschaft;
es möge geschehen Dein Wille,
wie in Himmel
und (oder: auch) auf Erde.
(11) Unser Brot, das epiousion,
gib uns heute;
(12) und vergib uns unsere Verschuldungen,
wie auch wir vergaben unseren Schuldnern;
(13) und bring uns nicht hinein in Versuchung,
sondern errette uns von dem Bösen."

1. Wir sehen, daß diese Gestalt des Vaterunsers, abgesehen von den Abweichungen im Deutschen, die lediglich meiner Übersetzung im Unterschied von der Übersetzung des gleichen Wortlautes des griechischen Textes durch Luther entstammen, dem entspricht, was wir gewöhnt sind, nur fehlt auch hier nach dem gereinigten Text der uns geläufige Schluß des Vaterunsers. Es hat also auch hier den Anschein, als ob Jesus diesen Schluß nicht gesprochen hat. Auf diese Frage müssen wir noch zurückkommen.

Vergleichen wir nun die Matthäusüberlieferung des Vaterunsers mit der lukanischen, so ergibt sich folgendes:

Die Anrede an Gott heißt hier nicht nur: „Vater", sondern: „Unser Vater, der in den Himmeln."

Das erste und zweite Stück nach der Anrede stimmen wörtlich mit Lukas überein. Es findet sich aber hier noch ein drittes Stück, das bei Lukas nicht steht, ein dritter Gebetswunsch, der von dem Willen Gottes redet.

In dem zweiten Teil des Gebetes haben wir auch hier die Form der direkten, imperativischen Bitte in der 2. Person singularis.

Im einzelnen zeigen sich hier allerlei kleine Unterschiede: Während Lukas in der Brotbitte sagt: „Gib uns Tag für Tag," heißt es bei Matthäus: „Gib uns heute."

Während Lukas in der Bitte um Vergebung von „Sünden" redet, hat Matthäus: „Verschuldungen". Lukas hat: „Denn wir vergeben ja," Matthäus: „Wie auch wir vergaben." Lukas sagt: „Jedem, der uns schuldig ist," Matthäus: „Unseren Schuldnern".

Die auf die Versuchung bezügliche Bitte stimmt bei Matthäus und Lukas wörtlich überein, bei Matthäus ist aber noch hinzugefügt: „Sondern errette uns von (oder: vor) dem Bösen."

Wir stellen auch hier zunächst alle diese Unterschiede lediglich als unleugbare Tatsache fest.

2. So haben wir also bei Matthäus 7 Stücke des Vaterunsers, nicht 5, wie bei Lukas. Man könnte meinen, daß es bei Matthäus nur 6 sind und daß man die sogenannte 7. Bitte mit der 6. zu einer Einheit verbinden müsse. Gewiß hängen beide sehr eng miteinander zusammen: was die eine negativ ausdrückt, drückt die andere positiv aus. Aber es liegt dennoch sehr nahe, daß die 7-Zahl beabsichtigt ist und man auf das letzte Stück doch etwas mehr Gewicht zu legen hat. Wir sahen schon, daß die Neigung zur 7-Zahl bei den Rabbinen sehr lebendig ist. An Altertümlichkeit und palästinensischer Art steht also ein 7-gliedriges Vaterunser einem 5-gliedrigen völlig gleich.

3. Wir achten nun weiter auf die sich hier zeigende Neigung zur Zwei- und Dreigliedrigkeit: Die 7 zerlegt sich hier deutlich in 3 und 4. Der erste Teil des Vaterunsers, der sich auch hier deutlich von dem zweiten Teil abhebt, ist bei Matthäus 3-gliedrig. Würden wir 6 Stücke zu unterscheiden haben, so hätten wir die 3-Gliedrigkeit auch

im zweiten Teil. Dabei beobachten wir nun im einzelnen noch mehr Zweigliedrigkeiten: Himmel — Erde, dann in der Vergebungsbitte, wie bei Lukas, den Hinweis darauf, daß auch wir vergeben. Das ergibt für diese Bitte eine Zweigliedrigkeit. Die bei den Rabbinen sehr geläufige, nach unseren Begriffen eine gewisse Breite und Breitspurigkeit ergebende Neigung zum gegensätzlichen Parallelismus: positiv — negativ oder umgekehrt würden wir in der 6. und 7. Bitte haben.

So zeigt also auch die bei Matthäus vorliegende Form des Vaterunsers durchweg eine Fülle von rabbinischen, palästinensischen Eigenheiten und spiegelt somit dieselbe Art wieder wie der Lukastext.

4. Achten wir nun auch hier, wie bei Lukas, auf den Zusammenhang, in dem das Vaterunser bei Matthäus auftritt:

Auf das Vaterunser folgt bei Matthäus etwas anderes als bei Lukas, nämlich 6, 14 ff. ein Wort Jesu vom Vergeben und dann Worte Jesu über das Fasten. Auch vor dem Vaterunser steht bei Matthäus etwas anderes als bei Lukas: Der Hinweis Jesu auf das Plappern und das Vielreden der Heiden in ihren Gebeten. Jesus hatte in Palästina reiche Gelegenheit, sämtliche außerjüdische Kulte der damaligen griechisch-römischen Welt aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Namentlich in Galiläa, im Lande östlich vom See Genezareth, in Cäsarea Philippi und anderswo bestanden solche Kulte in reicher Fülle in seiner Zeit. (Vgl. mein Buch, Die Umwelt des N. T., religionsgeschichtliche und geschichtliche Texte, 1926.) Andererseits steht hier für „Heiden" eine alte Lesart: „Heuchler", wobei der Gedanke an die Pharisäer am nächsten liegt, die ja Jesus mehrfach als Heuchler bezeichnet. Im Munde Jesu

ist also beides möglich. Derartige Schwankungen sind in der mündlichen Überlieferung häufig. Mit Sicherheit ist von der Überlieferung hier der Gedanke festgehalten, daß das Vaterunser das Muster eines kurzen Gebetes sein soll. In der Tat ist es ja kurz. Daß die Ablehnung des Plapperns und der wortreichen Gebete mit dem Vaterunser hier in der Überlieferung verbunden ist, ist zweifellos besonders wichtig und wertvoll. Wir werden auf diesen Punkt noch genauer zurückkommen. Im Munde Jesu dürfte dieser Gedanke durchaus nicht unmöglich sein. Wie es sich dann mit der Frage verhält, ob denn nun das Vaterunser bei Matthäus oder bei Lukas oder bei beiden in dem richtigen Zusammenhang überliefert ist, oder ob beide Zusammenhänge ungeschichtlich sind, können wir erst im weiteren Fortgang unserer Untersuchung erörtern.

5. Wir fassen noch die Form der bei Matthäus das Vaterunser einleitenden Verse genauer ins Auge: In Vers 7 haben wir zunächst einen Ausspruch der Form: negativer, pluralischer Imperativ mit Begründungssatz im Indikativ. Diese Form von Aussprüchen läßt sich auch bei den Rabbinen nachweisen. Man lese darüber in meinem Buche über den „Erzählungsstil der Evangelien“ und in meinem Buche „Jesu Bergpredigt, Rabbinische Texte zu ihrem Verständnis“ das Nähere nach. In dieser Zusammenordnung von Imperativ und Begründung liegt wieder die bekannte Zweigliedrigkeit vor. Dieselbe Form beobachten wir in Vers 8.

Durch die Zusammenordnung von 2 und 2 Gliedern entsteht der Eindruck einer gewissen Gleichförmigkeit und Stereotype, wie sie für die rabbinischen Aussprüche nicht weniger charakteristisch ist. Daran, daß das Poesie sei, dichterische Form, der dann eine andersartige Prosa ent-

spräche, ist nicht zu denken, vielmehr handelt es sich hier, sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen um Eigenheiten schon der prosaischen Redeweise.

Vers 9 fügt dann zu dem Negativen das Positive hinzu, zu den negativen Imperativen einen positiven, pluralischen Imperativ. Das ergibt also wieder die bei den Rabbinen sehr geläufige und charakteristische Art, den Gedankenfortschritt durch den Übergang zum Gegensatz und Gegenteil zu erreichen. Man sieht, wie Jesu Gedankenart in denselben Formen verläuft.

Auch darauf sei noch hingewiesen, daß wir, wenn wir Vers 7 bis 9, Anfang, zusammennehmen, ein 5-gliedriges Gefüge vor uns haben. Auch das könnte wie eine Strophe aussehen, während es sich in Wirklichkeit um einen Rhythmus des Denkens und Redens handelt, der auch der Prosa eigen ist.

6. Unsere Aufmerksamkeit muß sich nun hier noch auf zwei Punkte richten. Der erste ist folgender: Meint Jesus mit den Worten:

> **„denn es weiß euer Vater, was ihr nötig habt,**
> **ehe ihr ihn bittet,"**

daß eigentlich jede Bitte überflüssig sei? Das wäre m. E. ein Mißverständnis; denn er spricht ja dann selber Bitten aus, die die Jünger beten sollen. Nur gegen das Plappern wendet er sich ausdrücklich. Schon bei der Erörterung des Lukastextes haben wir ja das Mißverständnis ablehnen müssen, daß Jesus überhaupt gegen alles Beten sei.

7. Der zweite Punkt ist folgender: Was bedeuten die Worte:

> **„So also betet (Imperativ) ihr"?**

Klar ist, daß damit den Jüngern gesagt werden soll, daß sie ihrerseits anders beten sollen als die vielredenden „Heiden"

oder „Heuchler", nämlich kurz und mit Andacht. Auch hier aber, wie bei Lukas, erhebt sich wieder die Frage: Liegt nun außerdem noch der Gedanke drin: „Ich gebe euch folgendes Formular, an das ihr euch in Zukunft mit peinlicher Genauigkeit halten müßt."? Ausdrücklich sagen das diese Worte nicht. Das „so" braucht nicht zu bedeuten: „in folgendem Wortlaut," sondern kann ebenso heißen: „in folgender Art," nämlich: mit der Auswahl der folgenden Stücke und in kurzer Formulierung, kurz und mit Andacht.

So zeigt denn auch der Matthäustext durchweg seine palästinensische Art, wie der Lukastext. Um aber nun tiefer in den Inhalt des Vaterunsers einzudringen, ist es jetzt zunächst nötig, eine Reihe von jüdischen Gebetstexten kennen zu lernen, die namentlich auch für die Frage nach dem Ursprung des Vaterunsers unentbehrlich und grundlegend sind. Ebenso läßt sich erst dann, wenn man diese Vergleichsstoffe kennt, die Frage entscheiden, bei welcher Gelegenheit und in welchem Zusammenhang Jesus das Vaterunser gegeben hat.

III.

Jüdische Gebete der Zeit Jesu.

In Betracht kommen hier für den Vergleich mit dem Vaterunser namentlich 3 jüdische Gebete: Das Qaddisch, das Achtzehngebet und eins der jüdischen Morgen- und Abendgebete.[9]) Wir beginnen mit dem Qaddisch.

1. Das Qaddisch.

Im heutigen gottesdienstlichen Leben der Synagoge ist dieses Gebet sehr häufig und daher jedem Juden bis zur Gegenwart genau bekannt. Fragt man aber Christen nach

dem Qaddisch, so werden die meisten überhaupt nicht wissen, was das ist. Das Qaddisch hat, wie wir gleich sehen werden, nahe Beziehungen zum Vaterunser. Das Vaterunser ist vielen Juden der Gegenwart bekannt. Ihnen ist daher auch die Beziehung zwischen Qaddisch und Vaterunser vertraut. Viele Christen aber haben davon keine Ahnung und würden daher, wenn etwa gelegentlich ein Jude davon sprechen würde, vor einer ihnen ganz neuen Tatsache stehen. Das wäre dann eine Merkwürdigkeit, die dem analog ist, daß die Sekten einen besseren Text des N. T.s benutzen als die Glieder der Kirche. Unsere jüdischen Mitbürger sind vielfach zum Verständnis des N. T.s besser vorgebildet als viele Christen.

Es gibt vier Arten des Qaddisch: Vollqaddisch, Halbqaddisch, Qaddisch der Rabbinen, Qaddisch der Trauernden. Das Nähere darüber lese man z. B. in meinem Heft der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher“ nach, das den Titel hat: „Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart“ und in erster Linie in den heutigen, mitten unter uns lebendigen jüdischen Gottesdienst der Synagoge und die dort üblichen Gebete einführt. Diese Gebete werden dort wörtlich dargeboten. Merkwürdig ist ja, daß Christen meist von dem heutigen jüdischen Gottesdienst so gut wie nichts wissen.

Wichtig ist, daß der Name des „Qaddisch“ aramäisch ist, wie große Stücke dieses Gebetes. Schon diese Tatsache ist ein Beweis für sein hohes Alter. Ich biete das heutzutage im Gebrauch befindliche Vollqaddisch dar und vermerke dabei die aramäischen Stücke und die Abweichungen der anderen Formen des Qaddisch:

I.

1. a) Vorbeter (aramäisch):
Groß gemacht werde
und geheiligt werde
sein großer Name
in der Welt, die er geschaffen hat
nach seinem Willen;
b) und er lasse herrschen seine Königsherrschaft
in euren Lebzeiten
und in euren Tagen
und zu Lebzeiten des ganzen Hauses Israel
in Eile
und in naher Zeit.
Und sprechet: Amen.
c) Gemeinde und Vorbeter:
Es sei sein großer Name gepriesen
für die Ewigkeit
und für die Ewigkeiten der Ewigkeiten.

2. a) Vorbeter:
Es sei gepriesen und gerühmt und verherrlicht und erhöht und erhoben und gefeiert und erhaben und gelobt
der Name des Heiligen — gepriesen sei er —,
b) erhaben
über alle Lobpreisungen
und Lieder,
Ruhmesworte
und Tröstungen,
die gesprochen werden in der Welt.
Und sprechet: Amen.
c) Gemeinde (hebräisch):
Es sei der Name Jhvhs gepriesen
von nun an
bis in Ewigkeit
(so bei den Trauernden; im Qaddisch des Vorbeters:
Nimm an in Erbarmen
und in Wohlgefallen
unser Gebet).

II.

3. a) Vorbeter (wieder aramäisch):
Es möge angenommen werden
das Gebet
und die Bitte
ganz Israels
vor ihrem Vater,
der im Himmel (ist).
Und sprechet: Amen.
Gemeinde (hebräisch) (im Qaddisch der Trauernden):
Meine Hilfe (kommt) von Jhvh,
der Himmel und Erde macht.
(im Qaddisch des Vorbeters):
Es sei der Name Jhvhs gepriesen
von nun an
bis in Ewigkeit.

b) (nur im Qaddisch der Rabbinen vorhanden, wieder aramäisch, sich unmittelbar anschließend an: „die gesprochen werden in der Welt. Und sprechet: Amen" in 2b:)
über Israel
und über die Rabbinen
und über ihre Schüler
und über alle Schüler ihrer Schüler
und über alle, die sich mit der Tora beschäftigen,
die an diesem Orte (sind)
und die an jedem einzelnen (sonstigen) Orte (sind) —
es sei ihnen großer Friede,
Gnade und Huld und Erbarmen
und langes Leben und reichliche Nahrung
und Erlösung
von vor ihrem Vater,
der im Himmel (ist).
Und sprechet: Amen.

4. a) Es sei großer Friede vom Himmel
und Leben
über uns
und über ganz Israel.
Und sprechet: Amen.

Gemeinde (hebräisch):
Meine Hilfe (kommt) von Jhvh,
der Himmel und Erde macht.
b) (hebräisch) Der Friede macht in seinen Höhen,
er wird Frieden machen
über uns
und über ganz Israel.
Und sprechet: Amen.

1. Man sieht, daß das heutige Qaddisch eine Mischung aramäischer und hebräischer Stücke darstellt. Der Kern des Qaddisch ist der aramäische Lobpreis:

„Es sei sein großer Name gepriesen
für alle Ewigkeiten.“

Die Rabbinen verwendeten diesen Lobpreis als Abschluß ihrer Schriftstudien, die in der Synagoge stattfanden. Bis auf den heutigen Tag spiegelt das Qaddisch der Rabbinen, für welches das Stück 3b charakteristisch ist, diese Verwendung des Qaddisch wieder, die die älteste Art seiner Verwendung darstellt. Auch seine aramäische Sprache dürfte damit zusammenhängen.

4a und 4b sind für das Qaddisch der Trauernden charakteristisch. Wahrscheinlich ist diese Art, das Qaddisch zu verwenden, erst um 600 n. Chr. aufgekommen. 4a ist aramäisch, 4b hebräisch. 4a ist wahrscheinlich älter als 4b.

Die Bitte um Erhörung verdankt vermutlich erst der gottesdienstlichen Verwendung des Gebetes ihre Entstehung, also das Stück 3a, ebenso die Responsionen mit Amen.

2b gehört zum ältesten Bestande des Qaddisch, ebenso 1a und 1b, während 2a eine spätere Wiederholung und Auffüllung zu 1a darstellt. Die Stücke 1a—c und 2b sind die ältesten, und gerade diese Stücke legen den Vergleich mit dem Vaterunser nahe.

2. Sehen wir uns diese Stücke genauer an.

Nicht nur ihre aramäische Sprache, sondern auch, in 1b, die lebhafte Erwartung des „Kommens der Königsherrschaft" spricht dafür, daß das Qaddisch in die Zeit Jesu und vielleicht noch weiter zurückreicht. Auf diese Frage werden wir noch zurückkommen. Wir vergleichen zunächst lediglich den obigen Text mit dem Vaterunser, und zwar besonders hinsichtlich der Form.

Da fällt zunächst in 1a und b auf, daß wir hier nicht direkte, imperativische Bitten haben, sondern lauter Gebetswünsche. Diese Form würde also mit dem ersten Teil des Vaterunsers übereinstimmen. Sie tritt in dem obigen Text sehr reichhaltig auf.

Andererseits ist aber zu beachten, daß das Qaddisch mit dieser Form des Gebetswunsches nun nicht, wie das Vaterunser, das „Dein", also die zweite Person, verbindet, sondern in der dritten Person von „sein" redet: sein Name, seine Königsherrschaft. Das Qaddisch ist mehr ein lobpreisender, hymnischer Gebetswunsch als ein eigentliches Gebet.

Auch im Qaddisch beobachten wir mehrfach die Neigung zur Zwei- und Dreigliedrigkeit. So: groß gemacht werde — geheiligt werde, in Eile — in naher Zeit, in 2b: Lobpreisungen — Lieder, Ruhmesworte — Tröstungen. Dreigliedrigkeit liegt vor in: Lebzeiten — Tagen — Lebzeiten.

Vor allem aber ist es nun für uns wichtig, daß in 1 und 2 von Name, Wille und Königsherrschaft die Rede ist, also von denselben Stücken, die auch der erste Teil des Vaterunsers bietet.[10]) Diese Tatsache wird jedem Christen, der das Qaddisch zum ersten Mal hört oder liest, ganz besonders auffällig sein. Dabei ist noch festzustellen, daß der Wille mehr nebenher im Qaddisch erwähnt wird,

während Name und Königsherrschaft ganz besonders hervortreten.

3. Somit stehen wir hier vor einem wichtigen Problem, von dessen Vorhandensein doch zweifellos recht viele Christen erfahren und Kenntnis haben müßten, zumal es vielen Juden und auch vielen Gegnern der Kirche bekannt und geläufig ist. Wer das Qaddisch hört oder liest, kann sich m. E. des Eindrucks nicht erwehren, daß zwischen Qaddisch und Vaterunser notwendigerweise ein Zusammenhang besteht: Hier wie dort haben wir eine ganze Reihe gleiche, rabbinische Eigentümlichkeiten, hier wie dort haben wir die Form der Gebetswünsche, hier wie dort haben wir Name und Reich und auch den Willen. Diese Ähnlichkeiten können nicht zufällig und nicht ohne Zusammenhang sein. Aber wie ist nun dieser Zusammenhang zu denken und zu erklären?

Man könnte meinen, daß das Vaterunser als älteres Stück auf das jüdische Gebetsleben gewirkt habe, also das Qaddisch vom Vaterunser abhängig sei. Bis um 150 n. Chr. können wir mit unbedingter Sicherheit 1c nachweisen. Die Texte des Vaterunsers sieht man meist als aus der Zeit um 70 n. Chr. spätestens stammend an. Ist es aber denkbar, daß die Synagoge in einem seiner Hauptgebete etwas erst vom Christentum Übernommenes überliefert? Das würde doch einmal an und für sich schon sehr unwahrscheinlich sein und andererseits nur dann nahe liegen, wenn das Qaddisch Gedanken enthielte, deren christlicher Ursprung wahrscheinlich wäre. Nichts aber im Qaddisch legt diesen Gedanken nahe.

So bleibt nur die umgekehrte Erklärung übrig: Das Vaterunser lehnt sich an das Qaddisch an. Diese Anlehnung bezieht sich aber nur auf den ersten Teil des Vaterunsers.

Was würde diese Annahme erklären? Wir nehmen an, daß wir die Eigenheiten des obigen Textes des Qaddisch, so weit er hier für uns in Betracht kommt, als in der Zeit Jesu schon vorhanden und ihm und seinen Jüngern bekannt voraussetzen können. Im weiteren Verlauf der Untersuchung wird das noch nähere Begründung erfahren.

4. Da fällt denn zuerst, auch schon wenn man das erste Stück des Qaddisch mit dem Vaterunser vergleicht, auf, daß das Vaterunser kürzt. Es fehlt im Vaterunser: „Groß gemacht werde," ebenso 1c und 2b. Wir können also von hier aus verstehen, daß unsere Überlieferung nach Matthäus die Kürze des Vaterunsers als beabsichtigt festgehalten hat. Eine gewisse Wortfülle ist schon den in der dem N. T. gleichzeitigen rabbinischen Literatur vorhandenen Gebeten auch sonst eigen. Auch die Neigung zu lebhaftem Hymnus und zu den Zwei- und Dreigliedrigkeiten mußte dazu führen. 2a im Qaddisch zeigt besonders die Häufung synonymer Ausdrücke. Das Vaterunser dagegen zeigt die äußerste Kürze.

Auf den Unterschied zwischen Qaddisch und Vaterunser, daß das Qaddisch in der 3. Person redet, das Vaterunser aber in der 2. Person, ist schon hingewiesen worden. Dadurch hat das Vaterunser mehr Gebetsart, wie das Qaddisch mehr die Art des Hymnus. Wohl schon im Tempel und ebenso in der Synagoge können Jesus und die Jünger oft das Qaddisch als Abschluß der predigtartigen, volkstümlichen, in der aramäischen Landessprache gehaltenen Vorträge der Rabbinen gehört haben. Die Umsetzung in die 2. Person bedeutete da nur eine geringe Änderung.

Leicht kann man in der Schule und sonst die Beobachtung machen, wie wenig Begriffe des Qaddisch und des Vaterunsers wie „Name Gottes", „heiligen des Namens Gottes", „Reich Gottes" bei Christen in

ihrem vollen Sinne geläufig sind. Wir werden darauf noch genauer eingehen müssen. Einem Juden, auch der Gegenwart, ist das alles viel geläufiger. Auch daran sieht man, daß es sich hier von Hause aus um jüdische Begriffe handelt und somit sich die Anlehnung des Vaterunsers an das Qaddisch auch von hieraus nahelegt.

5. Vor allem aber fällt nun von hier aus ein Licht auf den Zustand unserer Überlieferung des Vaterunsers, und zwar in doppelter Hinsicht: einmal auf die Hauptunterschiede der Überlieferung bei Lukas und Matthäus über den Wortlaut des Vaterunsers und andererseits auf die Unterschiede des Zusammenhanges, in dem es hier und dort auftritt.

Wir sehen, daß der Wille Gottes im Qaddisch mehr nebenher auftritt, während Name und Reich ganz besonders hervortreten. Wenn Jesus nun, nach Lukas, aufgefordert wurde, „beten zu lehren," so war das sichtlich so gemeint — und wurde auch von Jesus so verstanden —: „Was sollen wir beten aus all der Fülle von Gebeten, die wir gewöhnt sind von Jugend auf?" Etwas schlechthin und völlig Neues und Anderes als das Bisherige erwarteten die Jünger gar nicht. So greift denn Jesus in den auch ihm von Jugend auf vertrauten Schatz der geläufigen Gebete hinein, und die Jünger wußten sofort, worauf er hindeutete. Hier deutet er auf das Qaddisch hin und zieht daraus vor allem Name und Reich hervor und formuliert das ganz kurz, wobei die Jünger diese Kürze merkten und damit auch das, was er wegließ. Nach Lukas gab er im ersten Teil des Vaterunsers nur 2 Glieder: Name und Reich. Ihm selbst sowohl als seinen Jüngern lag die Dreigliedrigkeit nicht minder nahe als die Zweigliedrigkeit. So konnte sehr leicht sich der Wille als drittes Glied einstellen, der ja auch im Qaddisch vorhanden war.

Dabei lag für die Formulierung der Bitte, oder genauer: des Gebetswunsches, vom Willen der Gedanke an Himmel und Erde nahe. Wir sehen das an dem ausdrücklich als „kurzes" Gebet überlieferten Gebete des Rabbi Eliezer (um 100 n. Chr.):

„Tue Deinen Willen im Himmel oben
und gib Ruhe des Geistes denen, die Dich fürchten, unten (d. h. auf der Erde),
und das in Deinen Augen Gute tue.
Gepriesen seist Du, Jhvh,
der Gebet erhört."

Hier haben wir den „Willen" im „Himmel" und „auf Erden". Wir beobachten an diesem kleinen Gebet die geläufige Neigung zu 2 und 1, zu 3, ferner die Sitte, das Gebet mit einem Lobpreis abzuschließen. So konnte denn leicht, auch im Munde Jesu schon, der erste Teil des Vaterunsers in Anlehnung an das Qaddisch durch einen dritten Gebetswunsch, der sich auf den Willen Gottes bezog, erweitert werden. Wir werden im folgenden auch hierauf noch zurückkommen müssen.

6. Auch auf die Unterschiede des Zusammenhanges, in dem uns das Vaterunser überliefert ist, fällt schon vom Qaddisch aus Licht. Die Kürze des Vaterunsers wird schon von hier aus, wie wir sahen, deutlich und eindrücklich und damit der Zusammenhang, in dem wir das Vaterunser bei Matthäus lesen, geschichtlich wahrscheinlich. Schwerlich handelt es sich da um eine Erfindung des Matthäus.[11]) Weiteres können wir aber erst in dieser Richtung sagen, wenn wir auch noch die anderen jüdischen Gebete kennen gelernt haben, mit denen das Vaterunser zusammenhängt. Wir gehen daher zu dem Achtzehngebet weiter.

2. Das Achtzehngebet.

Auch dieses Gebet ist jedem Juden bis auf den heutigen Tag ganz geläufig. Es nimmt sogar eine hervorragende Stelle in dem Gottesdienst der Synagoge ein. Christen aber muß sein Wortlaut erst mitgeteilt werden, da sie meist den Gottesdienst der Synagoge nicht kennen. Wie der Name dieses Gebetes sagt, besteht es aus 18 Teilen, heutzutage meist aus 19. Dieses Gebet ist hebräisch, nicht aramäisch, überliefert, ein Zeichen dafür, daß es im Gottesdienst seinen Sitz hat, in dem man die heilige Sprache bevorzugte. Auch dieses Gebet geht im wesentlichen auf die Zeit Jesu und noch weiter zurück. Es hat, ursprünglich nur mündlich überliefert, im Lauf der Zeit mancherlei Auffüllungen seiner einzelnen Teile erfahren. In seiner mutmaßlich der ältesten Form am nächsten kommenden, palästinensischen Gestalt lautet es so:

I.

1. **Gepriesen (seist) Du, Jhvh,**
Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs,
höchster Gott, Gründer von Himmel und Erde,
unser Schild und Schild unserer Väter.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
Schild Abrahams.

2. **Du starker Held, ewig Lebender,**
ernährend Lebendige,
lebendig machend die Toten.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der lebendig macht die Toten.

3. **Heilig (bist) Du und furchtbar Dein Name,**
und es gibt keinen Gott außer Dir.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
heiliger Gott.

II.

1).

4. Begnadige uns, unser Vater, mit Erkenntnis von Dir
und mit Verstand und Einsicht aus Deiner Tora.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der begnadigt mit Erkenntnis.

5. Bring uns zurück, Jhvh, daß wir umkehren,
erneure unsere Tage wie vormals.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der Wohlgefallen hat an der Buße.

6. Vergib uns, unser Vater; denn wir sündigten an Dir,
wisch weg unsere Verfehlungen vor Deinen Augen.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der reichlich vergibt.

2).

7. Sieh auf unsere Not und führ unsern Streit
und erlös uns um Deines Namens willen.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
Erlöser Israels.

3).

8. Heile uns, Jhvh, unser Gott, vom Schmerz unseres Herzens
und bringe Heilung unseren Wunden.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der heilt die Kranken seines Volkes Israel.

9. Segne für uns, Jhvh, unser Gott, das Jahr
und sättige die Welt von den Schätzen Deiner Güte.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der segnet die Jahre.

4).

10. Stoß in eine große Posaune zu unserer Befreiung
und erhebe Panier zur Sammlung unserer Verbannten.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der sammelt die Zerstreuten seines Volkes Israel.

11. Bringe zurück unsere Richter wie zuerst
und unsere Berater wie im Anfang.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der liebt das Recht.

5).

12. Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung
und das Königreich der Gewalttat richte eilends zugrunde.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der niederbeugt die Gewalttätigen.

13. Über die Proselyten der Gerechtigkeit rege sich Dein Erbarmen
und gib uns guten Lohn mit denen, die Deinen Willen tun.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
Hort der Gerechten.

6).

14. Erbarme Dich, Jhvh, unser Gott, über Jerusalem, Deine Stadt,
und über Zion, die Wohnung Deiner Herrlichkeit.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh, Gott Davids,
der baut Jerusalem.

15. Den Sproß Davids, Deines Knechtes, laß eilends sprossen
und sein Horn erhöhe durch Deine Hilfe;
denn auf Deine Hilfe harren wir jeden Tag.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der sprossen läßt das Horn des Heils.

7).

16. Höre, Jhvh, unser Gott, auf die Stimme unseres Gebetes;
denn ein gnädiger und barmherziger Gott bist Du.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der Gebet erhört.

III.

17. Habe Wohlgefallen, Jhvh, unser Gott, und wohne in Zion,
und es mögen Dir dienen Deine Knechte in Jerusalem.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
denn Dir wollen wir dienen in Furcht.

18. **Wir danken Dir, Jhvh, unser Gott,**
für alle Guttaten der Güte.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
dem zu danken gut ist.

19. **Leg Deinen Frieden auf Israel, Dein Volk,**
und segne uns alle insgesamt.
Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der macht den Frieden.

1. Wie man sieht, haben die einzelnen Teile dieses Gebetes alle die gleiche Form. Sie enthalten gewöhnlich zwei parallele Zeilen und schließen mit einem Lobpreis, hebräisch: berakha, ab. Dieser Lobpreis ist in der jüdischen Frömmigkeit charakteristisch. Sie hat es gern, Gott zu loben und zu preisen. Die „berakha“ spielt bis auf den heutigen Tag in der jüdischen Frömmigkeit eine wichtige Rolle, namentlich in den kleinen Gebeten vor dem Essen oder Trinken, ebenso nach dem Essen oder Trinken. Kein frommer Jude genießt etwas, ohne diese Gebete gesprochen zu haben. Dem hebräischen Wort „berakha“ entspricht das griechische „eulogia“ = Lobpreis, auch etwa „eucharistia“ = Dank, dem hebräischen „barukh“ = gepriesen, das griechische „eulogetos“.[12]) Nach unserer neutestamentlichen Überlieferung hat Jesus den Lobpreis vor dem Brotessen und Weintrinken angewandt, sich also in dieser Beziehung der schönen Sitte seines Volkes angeschlossen. Auch diese Tatsache wirft ihr Licht auf die Anlehnung des Vaterunsers an jüdische Gebete, die wir erkannt haben und noch weiterhin erkennen werden. Vor dem Brotessen heißt bis zum heutigen Tag der geläufige kleine Lobpreis, der auch sicher schon in der Zeit Jesu üblich war:

„Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
König der Welt,
der herausbringt Brot aus der Erde.“

Und vor dem Trinken von Wein lautet er:

„Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der schafft die Frucht des Weinstockes."

Zum Verständnis der Abendmahlsberichte des N. T.s muß man die jüdischen Lehren über die Konstituierung der Tischgemeinschaft durch die „berakha" kennen, wie natürlich auch die Sitten des Passahabends. Man lese hierzu vor allem das unentbehrliche Buch von G. Dalman, Jesus-Jeschua, nach.

Von den Lobpreisen des Achtzehngebetes aus legt sich auch für das Vaterunser der Gedanke nahe, daß dieses, sobald es wirklich gebetet wurde, schwerlich ohne einen lobpreisenden Schluß war. Wir werden diesen Punkt noch zu behandeln haben.

2. Man sieht ferner, daß diese 18 (19) Stücke des Achtzehngebetes (hebräisch: Schemone esre) sich in 3 Hauptteile gliedern: 1—3, 4—16, 17—19. Schon in der tannaitischen Literatur, d. h. der rabbinischen Literatur des neutestamentlichen Zeitalters, haben 1—3 und 17—19 feststehende, kurze Bezeichnungen. 1 heißt: „Väter", 2: „Kräfte" (Gottes), 3: „Heiligung des (göttlichen) Namens". Ebenso sind für die 3 letzten Stücke solche kurzen Bezeichnungen im Gebrauch gewesen: 17 heißt: „Dienst" (d. h. Gottesdienst), 18: „Dank", 19: „Priestersegen". Das Gebet zeigt also im ganzen sowohl als im einzelnen die beliebte Dreiteilung.

Zwischen 1—3 und 17—19 ist nun ferner ein Mittelstück eingeschoben, das die eigentlichen Bitten enthält. So ergibt sich — und das ist nun im Gedanken an das Vaterunser eine besonders wichtige Erkenntnis — aus 3 (= 1—3) und 3 (= 17—19) und Mittelstück, das im Laufe des jüdischen Kirchenjahres mannigfach variiert wird, ein Siebengebet, zu dem das Achtzehngebet häufig zusammenschrumpft.

Von hier aus fällt auf die Tatsache Licht, daß wir bei Matthäus das Vaterunser in der Gestalt des Siebengebetes haben. Schon Jesus selbst kann es nahe gelegen haben, sein „Vatergebet" als „Siebengebet" zu gestalten. Daraus folgt, daß gar kein Grund vorliegt, die bei Matthäus vorliegende Gestalt des Vaterunsers für weniger ursprünglich als die lukanische Form zu halten. Man hat nicht im geringsten nötig, die Matthäusgestalt etwa aus späterer, kirchlicher, liturgischer Ausgestaltung zu erklären. Im Gegenteil: gerade die Siebengestalt weist auf Ursprünglichkeit und Alter und auf die Sitten der unmittelbaren jüdischen Umwelt Jesu hin.

3. Uns interessiert nun vor allem das Alter der einzelnen Stücke des Achtzehngebetes, wobei sich auch über das Siebengebet noch weitere Beobachtungen ergeben werden. Von Nr. 12 (Abtrünnige) wissen wir, daß dieses Stück um 100 n. Chr. von Samuel dem Kleinen verfaßt ist, um die Judenchristen von der Synagoge fernzuhalten. Nr. 14 (Bau Jerusalems) setzt in seiner obigen Gestalt die Zerstörung Jerusalems voraus, geht aber in einer älteren Form noch in die Zeit des Tempelkultus zurück. Nr. 17 setzt das Bestehen des Tempelkultus voraus; auch 19 (Priestersegen), wohl auch 18, gehört in die Zeit vor 70 n. Chr., dem Jahr der Zerstörung des herodianischen Tempels durch die Römer. Nr. 7 entstammt wohl der Fastenliturgie. Zu dieser müssen wir gleich noch einige Bemerkungen hinzufügen. Die nationalen Bitten 10, 11 und 15 können bis in die makkabäische Zeit zurückgehen, Nr. 15 ist in seiner jetzigen Form als 19. Stück hinzugekommen.

So können wir unbedenklich als in der Zeit Jesu vorhanden annehmen: 1—3, 17—19, 4—9, 10, 11, 13, 16, in ursprünglicherer Form auch 14 und wahrscheinlich 15. Das

ergäbe also 18 Stücke, ein Achtzehngebet. Um 100 n. Chr. ist der Name „Achtzehngebet" bereits fest eingewurzelt, so daß er sich, trotz der 19, bis zur Gegenwart erhalten hat.

4. Bei Nr. 7 des Achtzehngebetes ist bemerkt worden, daß dieses Stück der Fastenliturgie entstamme. Wir kennen diese Liturgie aus der Mischna sehr genau. Besonders wurde, wenn der Regen ausblieb, ein öffentliches Fasten angeordnet, und dann häuften sich die Gebete sehr. Man wiederholte dann vor allem ein zu einem Siebengebet zusammengeschrumpftes Achtzehngebet besonders oft, bei dem also das Mittelstück das Fastengebet war. Mit dem Fasten hing das Almosengeben eng zusammen; denn durch das Fasten sparte man ja an Nahrung und Ausgaben und gab dann vielfach das Ersparte als Almosen. So haben wir also die 3 Stücke, von denen bei Matthäus in der Umgebung des Vaterunsers die Rede ist, zusammen: Almosengeben, Beten und Fasten. Von hier aus ergibt sich der Gedanke, daß die Zusammenordnung dieser 3 Stücke bei Matthäus einer ganz bestimmten geschichtlichen Situation entspricht, bei der auch gerade im Gegensatz zu jenen langen Fastengebeten die Mitteilung eines kurzen Gebetes nahe lag, wie außerdem in Beziehung zu dem Siebengebet des Fastens die Mitteilung eines Siebengebetes für Christus sich leicht ergeben konnte.

Aus solchen Erwägungen heraus kann ich mich nicht dazu entschließen, den von Matthäus dargebotenen Zusammenhang des Vaterunsers mit dem Hinweis auf die langen Gebete als künstliche Verklammerung, die Matthäus oder seine Überlieferung hergestellt hätte, anzusehen. Da nun der bei Lukas vorliegende Zusammenhang mir ebenfalls einen geschichtlich zuverlässigen Eindruck macht, stehe ich vor der Frage: Hat Jesus seinen Jüngern das Vaterunser zwei-

mal gegeben oder hängt etwa die Situation, die Lukas überliefert, mit derjenigen, die wir bei Matthäus haben, zusammen?

Ich stelle folgende Erwägung an: Bei Lukas hat man unbedingt den Eindruck, daß hier die Jünger das Vaterunser zum ersten Male aus Jesu Munde hören. Die 5-Zahl der Stücke des Vaterunsers bei Lukas erweckt auch, wie wir sahen, den Eindruck, daß es sich um eine Auswahl handelt. Nun wissen wir ferner, daß die Johannesjünger fasteten und sich auch von da aus gelegentlich ergeben hat, daß Jesus in dieser Richtung zu den Jüngern des Johannes Stellung nehmen mußte. Die Erzählungsweise der Rabbinen und auch der neutestamentlichen Überlieferungen ist so, daß sie nicht immer alles sagt, was sich in einer bestimmten Situation zugetragen hat. So könnte auch in dem lukanischen Zusammenhang noch von dem Fasten und anderen Eigenheiten der Johannisjünger die Rede gewesen sein. Dann würden wir in Zusammenhänge hineinkommen, wie wir sie bei Matthäus lesen. Aber man sollte dann erwarten, daß das Vaterunser bei Matthäus genau dieselbe Gestalt hätte wie bei Lukas, man kann sich auch nicht gut vorstellen, daß die jetzige Auseinandersetzung über die Johannesjünger Luk. 11, 1—4 irgendwie noch mit jenen Fastengebräuchen und öffentlichen Liturgien Zusammenhänge hätte.

Diese Erwägungen veranlassen mich zu der Meinung, daß Jesus seinen Jüngern das Vaterunser zweimal, und zwar in etwas verschiedener Form, gegeben hat. Über die inhaltliche, sachliche Bewertung der Unterschiede beider Formen werden wir noch zu reden haben. Die Bergpredigt ist keine einheitliche Rede, sondern besteht aus Stücken, die verschiedenen Zeiten entstammen. Der Wortlaut bei Matthäus macht es m. E. nicht, wie der Zusammenhang bei Lukas,

nötig, anzunehmen, daß die Jünger, die Jesu Ausführungen über Almosen, Beten, Fasten hörten, das Vaterunser überhaupt noch nicht gekannt haben. Außerdem gestaltete es Jesus hier, der Situation entsprechend, zu einem Siebengebet, was also dem ersten Mal gegenüber, wo sie es von ihm hörten, etwas Neues war. Ferner dürfte schwerlich anzunehmen sein, daß in den beiden angegebenen Situationen genau dieselben Jünger gegenwärtig waren.

Es ergeben sich hier noch zwei wichtige Folgerungen:

5. Hat Jesus selber das Vaterunser seinen Jüngern zweimal, und zwar in etwas verschiedener Gestalt, gegeben, so folgt daraus einmal die Genauigkeit, mit der überliefert worden ist. Es hätte ja doch nahe gelegen, wenn es sich hier um eine Erfindung der Gemeinde handelte, dieses wichtige Gebet einheitlich im Wortlaut zu überliefern. Das ist nicht geschehen.

Andererseits folgt aus den überlieferten Unterschieden, daß Jesus selber nicht eine starre, in jeder Kleinigkeit unbedingt einheitliche Form gewollt hat. Es ist klar, daß auch das wichtig ist.

Beide Überlieferungen des Vaterunsers tragen deutlich palästinensische Art an sich. Die heidenchristlichen Gemeinden können also nicht als Erfinder dieses Gebetes in Ansatz gebracht werden. Dann ergibt sich aber schon ein hohes Alter dieses Gebetes, da es auf Palästina weist. Wollte man nun beide angegebenen Anlässe für ungeschichtlich halten, so steht dem entgegen, daß sie beide Angaben enthalten, die im Munde Jesu nicht undenkbar sind, wie auch nicht in seiner Zeit. Wir werden auch sehen, daß auch Paulus schon das Vaterunser gekannt hat.

6. Aus dem Achtzehngebet ist aber für das Verständnis des Vaterunsers noch viel mehr zu lernen.

Es fällt auf, daß im Achtzehngebet den eigentlichen Bitten, die mit Nr. 4 beginnen, ein Teil voraufgeht, der lediglich Lobpreisungen enthält und sich mit Gottes Macht und Größe beschäftigt. Erst nach diesem hymnischen Teil folgen die eigentlichen Bitten. Aus der dem N. T. gleichzeitigen rabbinischen Literatur wissen wir, daß dieser Aufbau des Achtzehngebetes jüdischer Sitte und Vorschrift entspricht. Man soll zu Gott nicht bloß mit seinen Bitten kommen und nicht sofort, sondern ihn, ehe man bittet, erst rühmen und preisen. Zweifellos ist das ein wertvoller Gedanke. Wenn nun auch das Vaterunser den eigentlichen Bitten nicht einen rein hymnischen Teil voraufschickt, sondern Gebetswünsche, so ist doch Tatsache, daß es nicht sofort mit den Bitten beginnt und auch nicht mit Gedanken, die sich lediglich auf den Menschen richten, sondern es handelt sich im ersten Teil des Vaterunsers um die großen Angelegenheiten Gottes. Und darin liegt ohne Frage auch ein hymnisches Element.

So zeigt das Vaterunser auch in seinem Aufbau seine jüdische Verankerung.

Zu dem ersten Teil des Achtzehngebetes sei im Hinblick auf das Vaterunser noch bemerkt: Auch hier begegnet der heilige Gottesname, Reich und Wille Gottes aber nicht. Durch die Erwähnung der „Väter" und sonst macht das Achtzehngebet einen jüdisch-nationlen Eindruck, der im Vaterunser ganz wegfällt. Das ist ohne Zweifel ein besonders wichtiger Punkt. Die Erwähnung der Totenauferstehung in Nr. 2 des Achtzehngebetes macht einen alten Eindruck; denn die Pharisäer betonten im Gegensatz zu den Sadduzäern diese Lehre, wie ja auch das N. T. zeigt.

7. Sehen wir uns nun die eigentlichen Bitten des Achtzehngebetes genauer an, so fällt auf, daß Gott

auch hier mehrfach „*Unser Vater*“ genannt wird. Diese Anrede war also auch bei den Zeitgenossen Jesu geläufig, wie auch die Bezeichnung „Unser Vater, der im Himmel (ist)“. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, daß die Zeitgenossen Jesu genau dasselbe darunter verstanden haben wie er.

8. Es fällt ferner auf, daß auch im Achtzehngebet, in Nr. 6, um *Vergebung* gebetet wird. Die Bitte lautet:

„Vergib uns, unser Vater;
denn wir sündigten an Dir.“

Als Unterschied aber des Achtzehngebetes vom Vaterunser fällt hier auf, daß im Vaterunser zu der Bitte um Vergebung der Hinweis auf *unser* Vergeben hinzugefügt ist. Das ist, wie wir sehen werden, ein sehr wichtiger Punkt.

9. Das Achtzehngebet enthält wie das Vaterunser auch eine Bitte um die *Nahrung*, in Nr. 9. Um derartiges zu bitten, war man also gewöhnt. So ist auch von hier aus erklärlich, daß das Vaterunser die Brotbitte enthält. Während aber das Achtzehngebet von dem Jahr redet, ja von den Jahren, so daß man von Nr. 9 aus auf den Gedanken kommt, daß es sich hier etwa um eine Neujahrsbitte handelt, redet das Vaterunser von „heute“ (Matthäus) oder von „Tag für Tag“ (Lukas). Auf alle diese Unterschiede werden wir noch näher einzugehen haben.

So ergibt sich also, wenn wir das, was uns ein Vergleich des Vaterunsers mit dem Achtzehngebet lehrt, zusammenfassen, daß wohl bei der Entstehung des Vaterunsers auch der Gedanke an das Achtzehngebet vorgeschwebt haben mag, und zwar besonders bei der 4. und 5. Bitte des Vaterunsers, auch wohl bei dem Aufbau. Andererseits ist klar, daß das Verhältnis des Achtzehngebetes zum Vaterunser

ein viel entfernteres ist und lockerer als die Beziehungen des Qaddisch zum Vaterunser. Anders ist die Sachlage, wenn wir nun zu einem dritten jüdischen Gebet übergehen und dessen Verhältnis zum Vaterunser untersuchen.[13])

3. Das jüdische Morgen- und Abendgebet.

Auch dieses Gebet — für Abend und Morgen in der Hauptsache gleichlautend — steht bis auf den heutigen Tag in jedem jüdischen Gebetbuch. Seine Quelle liegt im Talmud, jenem großen Werk des rabbinischen Judentums, das um 500 n. Chr. abgeschlossen ist. Gemeint ist hier der babylonische, zwölfbändige Talmud, von dem der kürzere, palästinensische Talmud zu unterscheiden ist. Der Talmud zerfällt in Traktate. Der erste dieser „Traktate" hat den Titel: „Berakhoth", d. h. Lobsprüche. In diesem Traktat, Blatt 60 b, steht folgendes:

Abendgebet.

Wer hineingeht (in sein Haus), um zu schlafen auf seinem Lager, sage (zunächst das „Schma", d. h. das „Höre, Israel," das eigentliche Hauptgebet und Hauptbekenntnis des Judentums, das aus 3 Stellen der 5 Bücher Mose besteht) von „Höre, Israel" bis: „Und es wird geschehen, wenn ihr hören werdet,"
und sage (dann):

A.

1. Der fallen läßt die Bande des Schlafes auf meine Augen
und Schlummer auf meine (Augen-)Lider
und Licht gewährt dem Augapfel:

2. Es sei Wohlgefallen vor Dir, Jhvh, mein Gott,
daß Du mich niederlegen lässest zum Frieden;

B.

I.

1. und gib meinen Anteil an Deiner Tora
und leite meinen Fuß in die Hände eines Gebotes
und leite meinen Fuß nicht in die Hände einer Übertretung;

2. und bringe mich nicht weder in die Hände einer Sünde,
noch in die Hände einer Versuchung,
noch in die Hände von Schmach.

II.

1. Und es herrsche über mich der gute Trieb,
und nicht herrsche über mich der böse Trieb;
2. und hilf mir vor einem bösen Begegnis
und vor bösen Krankheiten;
3. und nicht mögen mich beunruhigen böse Träume
und böse Gedanken;
4. und es sei mein Lager makellos vor Dir;
und erleuchte meine Augen,
daß ich nicht des Todes entschlafe.

C.

Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der Licht bringt der ganzen Welt
durch seine Herrlichkeit.

1. Dieses hebräisch erhaltene Abendgebet gehört höchst wahrscheinlich schon in die tannaitische, d. h. in die neutestamentliche, Zeit, und es spricht alles dafür, daß es schon in der Zeit Jesu vorhanden und in täglichem Gebrauch war.

2. Ich habe in der obigen Übersetzung seine Form möglichst hervortreten lassen. Wer das Gebet zum ersten Male gestaltet hat, wissen wir nicht, da es uns ohne Angabe des Autors überliefert ist. Das Gebet hat deutlich 3 Teile: einen Eingang, einen Hauptteil und einen Abschluß. Zwei- und Dreigliedrigkeit tritt in dem Gebet auf Schritt und Tritt hervor.

3. Der Eingang beginnt mit einem Relativsatz, einer sogenannten relativischen Prädikation, d. h. Aussage, von Gott, und zwar in der 3. Person. Es gibt auch derartige Prädikationen der Form: „der Du", also in der 2. Person. Derartiges ist auch in griechischen und lateinischen Gebeten, auch in deutschen, geläufig, ebenso bei anderen Völkern.

Solche Prädikation ist, namentlich auch im Du-Stil, eine Art der hymnischen Gebetsanrede. Die Dreigliedrigkeit in A 1, zerfallend in 2 und 1, ist deutlich.

In A 2 ist „**Es sei Wohlgefallen vor Dir**" eine ganz geläufige, stereotype, jüdische Gebetsformel, eine zurückhaltende, von Scheu vor Gott erfüllte, Ausdrucksweise. Man vergleiche hiermit, daß in einem Gebet Jesu, Matthäus 11, 26, überliefert wird:

„**Denn so war es Wohlgefallen vor Dir.**"

Wenn es in dem obigen Abendgebet in A 2 in der Anrede an Gott heißt: „**Mein Gott,**" so erinnert das daran, daß auch Paulus, z. B. Philipper 1. 3, so sagt. Das Gebet ist das Gebet eines einzelnen, nicht ein Gemeindegebet.

4. Der Hauptteil des Gebetes zerlegt sich in 2 Teile, die Bitten enthalten. Der erste Teil zeigt wiederum 2 Unterteile, von denen jeder dreigliedrig ist. Man sieht also, wie hier überall dieselben Formungsgesetze und Formungsgewohnheiten walten, die sich immer wieder unwillkürlich einstellen. Die Bitten haben in B 1 durchweg die direkte, imperativische Form. Das Positive wechselt mit dem Negativen ab. Daß auch dieser gegensätzliche Parallelismus ungemein häufig ist, haben wir schon hervorgehoben. Dieses Denken in Gegensätzen ist besonders beachtenswert und will namentlich auch für das N. T., für die Evangelien, besonders das Johannesevangelium, für Paulus und die Offenbarung Johannis beachtet sein.

B II hat 4 Unterteile, von denen nur der letzte, als Abschluß, dreigliedrig ist, die anderen zweigliedrig. Hier haben wir nicht nur die Form der direkten, imperativischen Bitte, sondern auch die uns ja schon aus dem Qaddisch und dem Vaterunser bekannte Form des Gebetswunsches. Auch hier sind die Bitten teils positiv, teils negativ.

5. Man kann auch an diesem Gebet die Sitte studieren, das Gebet durch einen Lobpreis, eine „berakha", abzuschließen. Gern erwähnt man in ihr die „Herrlichkeit Gottes", von der ja auch im Schluß des Vaterunsers die Rede ist.

6. Das Wichtigste ist nun an diesem Abendgebet für den Vergleich mit dem Vaterunser folgendes, was ja auch jedem, der es zum ersten Male hört oder liest, sofort auffällt, wenn er das Vaterunser kennt: Hier haben wir ja die (bei Matthäus) 6. Bitte des Vaterunsers:

„**Bringe mich nicht in die Hände von Versuchung**"

und dann Stücke, die sehr lebhaft an die 7. Bitte erinnern, nämlich an:

„**Sondern errette mich vor dem Bösen.**"

Das Vaterunser hat hier überall das „uns", nicht das „mich", aber es ist jedoch klar: Hier befinden wir uns wieder in einer ganz ähnlichen Lage wie bei dem Qaddisch, wo wir erkannten, daß eine Beziehung zwischen dem jüdischen Gebet und dem Vaterunser notwendigerweise bestehen muß. Das Vaterunser und dieses jüdische Abendgebet können nicht ohne Beziehung zueinander sein. Auch hier kann schwerlich das jüdische Gebet vom Vaterunser abhängig sein, sondern auch hier liegt die Sache umgekehrt, und auch hier hat man den Eindruck, daß das Vaterunser kürzt und vieles im besonderen Sinne Jüdische wegläßt.

Die Kürze der (bei Matthäus) 7. Bitte: „**Sondern errette uns von dem Bösen,**" hat zur Folge gehabt, daß man sie nicht mit Sicherheit hat deuten können. Man hat auf „den Bösen", d. h. den Satan, geraten und andererseits auf „das Böse" und hier wiederum geschwankt zwischen „böse" im sittlichen Sinne und „böse" im allgemeinen, etwa gleich: alles Üble, alles Übel. Ein Blick auf das jüdische Abendgebet

zeigt, daß diese letzte Fassung im Rechte ist. Es handelt sich hier in der Tat, wie Luther das ausdrückt, um „allerlei Übel Leibes und der Seele“. Der Gedanke an das sittlich Böse ist dabei auch nicht ausgeschlossen, zumal man ja dieses mit jenem eng zusammenzudenken gewöhnt war. Später gehen wir hierauf, wie überhaupt auf den Sinn der einzelnen Stücke des Vaterunsers, noch genauer ein.

7. Wir sind jetzt nun auch hier wieder in der Lage, den Unterschied zwischen der Gestalt des Vaterunsers bei Matthäus und Lukas zu verstehen. Sobald Jesus aus dem vorhandenen Gebetsschatz die Bitte heraushob: **„Bringe uns nicht hinein in Versuchung,“** klang von selber das positive Gegenstück dazu, sowohl für ihn selber als für die ersten Hörer, mit: **„Sondern errette uns von (oder besser und genauer: vor) (allerlei) Bösem.“** Sowohl Jesus selbst als seine ersten Hörer konnten die positive Ergänzung leicht hinzufügen, zumal, wenn die geläufige Tendenz von der 5-Zahl (Lukas) zur 7-Zahl (Matthäus) mit im Spiele war. Man sieht auch hier hinein in die lebendig gestaltenden Kräfte der Überlieferung. Dabei scheint mir vor allem auch die Kürzung des (bei Matthäus) 7. Stückes im Verhältnis zu dem jüdischen Gebet ein weiterer Beweis dafür zu sein, daß auch die Matthäusform auf Jesus zurückgeht.

8. Ich füge noch das dem obigen Abendgebet entsprechende jüdische Morgengebet hinzu, das im wesentlichen mit dem Abendgebet gleichlautet, sich an derselben Stelle überliefert findet und in jedem jüdischen Gebetbuch am Anfang zu lesen ist:

Morgengebet.

Wenn man (am Morgen) sein Angesicht wäscht, sagt man:

A.

Gepriesen (sei), der den Schlaf von meinen Augen entfernt und den Schlummer von meinen (Augen-)Lidern;

B.

I.

1. und es sei Wohlgefallen vor Dir, Jhvh, mein Gott,
   daß Du leitest meine Füße in Deiner Tora;
2. und laß mich haften an Deiner Tora,
   und laß mich haften an Deinen Geboten;
3. und nicht bringe mich weder in die Hände einer Sünde,
   noch in die Hände einer Versuchung,
   noch in die Hände von Schmach.

II.

1. Und beuge meinen Trieb,
   sich Dir zu unterwerfen;
2. und halte mich fern von einem bösen Menschen
   und von einem bösen Genossen;
3. und laß mich haften am guten Trieb
   und an einem guten Genossen in dieser Welt;
4. und gib mich heute
   und an jedem Tage
   zu Gunst
   und zu Güte
   und zu Erbarmen
   in Deinen Augen
   und in den Augen jedes, der mich sieht;
5. und laß mir angedeihen Guttaten.

C.

Gepriesen (seist) Du, Jhvh,
der angedeihen läßt Guttaten
seinem Volke Israel.

Dieses Morgengebet beginnt und schließt mit einer „berakha", einem Lobpreis. Auch hier kann man wieder in dem ganzen Gebet die Zwei- und Dreigliedrigkeit beobachten. Der Eingang zeigt auch hier die relativische Prädikation im Er-Stil. Auch hier haben wir die Bitte um Bewahrung vor der Versuchung und vor allerlei Bösem.

Wichtig ist nun noch bei diesem Morgengebet im Verhältnis zum Vaterunser, daß es sich auf „heute“ und „jeden Tag“ bezieht. Beim Vaterunser haben wir das „heute“ bei Matthäus, das „Tag für Tag“ bei Lukas. Es dürfte schwerlich zu kühn sein, zu sagen, daß Jesus, der Gewohnheit des täglichen Morgen- und Abendgebetes entsprechend, sowohl die eine als die andere Form hat brauchen können, und daß bei dem „Tag für Tag“ der Gedanke an das „heute“ mit nahe und darin lag und bei dem „heute“ auch der Gedanke an „Tag für Tag“. Ferner legt sich hier der Gedanke nahe, daß das Vaterunser von Hause aus als tägliches Morgengebet gedacht ist. Die Form mit „heute“ hat ja am Anfang des Tages besonders guten Sinn. Auch diese Frage wird noch zu erörtern sein.

4. Das Gebet Davids.

Wir haben gesehen, daß sehr enge und unausweichliche Beziehungen zwischen dem Qaddisch und den ersten 3 Stücken des Vaterunsers bestehen. Nicht weniger eng und unausweichlich sind die Beziehungen der 6. und 7. Bitte zu dem jüdischen Morgen- und Abendgebet. Lockerer sind die Anklänge des Vaterunsers an das Achtzehngebet. Sie beziehen sich auf die Anrede und auf die 4. und 5. Bitte. So hat also das gesamte Vaterunser gewisse Beziehungen zu einer Reihe von jüdischen Gebeten.

Es bleibt uns nun an dieser Stelle noch übrig, zu dem uns geläufigen Schluß des Vaterunsers eine auffällige Ähnlichkeit auf jüdischer Seite heranzuziehen, und zwar handelt es sich hier um eine Bibelstelle, nämlich um 1. Chronik 29, 10—13, wo ein Gebet des Königs David lautet:

(10) Alsdann pries David Jhvh vor den Augen der ganzen Gemeinde, und David sprach:

A.

Gepriesen (seist) Du, Jhvh, Gott Israels,
unser Vater von Ewigkeit zu Ewigkeit.

B.

I.

1. (11) Dein, Jhvh, (ist) die Größe und die Kraft
und die Verherrlichung und der Ruhm und die Pracht
wie alles im Himmel und auf Erden.

2. Dein, Jhvh, (ist) die Königsherrschaft,
und (Du bist der), der sich erhebt für alles zum Haupt.

3. (12) Und der Reichtum
und die Ehre (stammt) von Dir.

4. Und Du (bist) Herrscher über alles,
und in Deiner Hand (ist) Macht und Kraft.

5. Und in Deiner Hand (ist es), groß zu machen
und stark zu machen einen jeden.

II.

(13) Und nun, unser Gott,
wir danken Dir
und rühmen den Namen Deiner Verherrlichung usw.

Wir nehmen noch aus einer altchristlichen Schrift, nämlich aus der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. entstandenen, mannigfach Anlehnung an jüdische Vorbilder aufweisenden „Lehre der 12 Apostel", folgende Stelle heraus:

Kap. 8. Auch betet nicht wie die Heuchler (d. h. die Juden), sondern wie der Herr in seinem Evangelium befohlen hat, also betet:

Unser Vater im Himmel,
Geheiligt werde Dein Name,
Dein Reich komme,
Dein Wille geschehe wie im Himmel
so auch auf Erden.
Unser täglich Brot gib uns heute

und vergib uns unsre Schuld,
wie auch wir vergeben unsern Schuldigern,
und führe uns nicht in Versuchung,
sondern erlöse uns von dem Bösen.
Denn Dein ist die Kraft
und die Herrlichkeit
in Ewigkeit.
Dreimal des Tages betet also.

In diesem Text der „Didache",[14]) d. h. der Lehre (der 12 Apostel), haben wir sichtlich das Vaterunser in der Form des Matthäustextes, aber nun versehen mit einem Abschluß, den es in den neutestamentlichen Texten nicht hat. Erst Handschriften des 8. und 9. Jahrhunderts n. Chr.[15]) zeigen den Abschluß des Vaterunsers in der uns geläufigen dreigliedrigen Gestalt. In der Didache ist er, wie man sieht, zweigliedrig. Noch Luther berücksichtigt in seiner Erklärung des Vaterunsers den Schluß des Vaterunsers nicht, sondern erklärt nur das Amen. Dennoch wiesen wir schon oben darauf hin, daß das Vaterunser schwerlich ohne irgendeinen Abschluß wirklich gebetet worden sein dürfte, vollends nicht da, wo es mit dem Worte „Bösen" geendet haben würde. In der Didache, also etwa um 135 n. Chr., tritt der obige zweigliedrige Abschluß schon als etwas ganz Selbstverständliches auf. Im Blick auf den Wortlaut von 1. Chronik 29, 10—13 liegt nun sogar der Gedanke nahe, daß er älter ist als die Didache. Er könnte sehr wohl schon als Abschluß jüdischer Gebete der Zeit Jesu Sitte gewesen sein. Nichts hindert, anzunehmen, daß das Vaterunser, wo es in Jesu Lebzeiten wirklich gebetet worden ist, bereits einen derartigen Schluß gehabt hat. Seiner Kürze wegen könnte man sogar auf den Gedanken kommen, daß ihn Jesus selbst gelegentlich verwandt hat. Ihn dann mit dem Vaterunser zu verbinden, mußte im Jüngerkreise nahe liegen; denn das Gebet des

Königs David wies ja am Anfang auch die Anrede „unser Vater" an Gott auf. Es erwähnt außerdem die Kraft, die Herrlichkeit, die Königsherrschaft, Himmel und Erde.

IV.

Spuren des Vaterunsers im sonstigen Neuen Testament und Jesu Autorschaft.

1. Die bisherigen Untersuchungen haben uns an einer Fülle von Beobachtungen gezeigt, daß das Vaterunser in beiden uns überlieferten Gestalten tief in palästinensischen Gedanken und Ausdrucksformen wurzelt. Sowohl der bei Lukas als der bei Matthäus angegebene Anlaß zur Mitteilung des Gebetes macht einen geschichtlich möglichen und zuverlässigen Eindruck. Die Anlehnungen an jüdische Gebete, Gebetssitten und Ausdrucksweisen sind ein Beweis dafür, daß unsere Überlieferung alt und gut ist. Das Vaterunser stellt sich als eine absichtsvolle Auswahl dar. Wir sind auf seine scharf modellierende Kürze gestoßen und immer wieder aufmerksam hierauf geworden. Alles das ist schwerlich denkbar ohne die Autorschaft Jesu. Mindestens müßte das Gebet in der noch mit dem Judentum Palästinas sehr eng vertrauten Urgemeinde entstanden sein. Welcher Unbekannte sollte es aber dann formuliert haben? Sehr wichtig will mir an dieser Stelle folgende Überlegung erscheinen: Von vielen Rabbinen werden uns mit ausdrücklicher Nennung ihres Namens Gebete überliefert. Wir haben keinen Grund, an der Zuverlässigkeit dieser Überlieferungen zu zweifeln. Warum sollte sich dann die christliche Überlieferung in der ausdrücklichen Zurückführung dieses Gebetes auf Jesus geirrt haben? Es spricht vielmehr, wie wir auch noch weiterhin sehen werden, eine Fülle von Beobachtungen dafür, daß

das Vaterunser, und zwar in beiden uns überlieferten Gestalten, mit Recht auf Jesus zurückgeführt wird.

2. In diesem Urteil fühle ich mich noch bestärkt durch zwei Beobachtungen, die sich auf das sonstige Neue Testament, außerhalb der beiden Vaterunsertexte, beziehen.

Paulus sagt Gal. 4, 6. 7:

„(Als Beweis dafür) aber, daß ihr „Söhne“ (Gottes) seid, sandte Gott heraus den Geist seines „Sohnes“ hinein in unsere Herzen, der schreit:
Abba, (d. h.:) der Vater.
(7) Daher bist du nicht mehr „Sklave“ (Gottes), sondern „Sohn“; wenn (du) aber „Sohn“ (bist),
(so bist du) auch „Erbe“ durch Gott.“

Und Röm. 8, 15 sagt Paulus:

„Denn ihr empfinget nicht Knechtschaftsgeist, wiederum zu Furcht, sondern ihr empfinget Kindschaftsgeist,
in welchem wir schreien:
Abba, der Vater.“

Jesus hat das Vaterunser hebräisch oder aramäisch, oder sowohl das eine als das andere, gesprochen. Bei Paulus haben wir hier den aramäischen Urlaut inmitten der griechischen Texte, ausdrücklich für die dieser Sprache unkundigen Leser mit der griechischen Übersetzung versehen. Die griechische Übersetzung kann im Deutschen auch mit: „o Vater“ wiedergegeben werden. „abba“ kann auch „unser Vater“ bedeuten. Wir gehen schwerlich fehl, wenn wir hier annehmen, daß Paulus den Anfang des Vaterunsers meint. Da Paulus, wie ja bekannt ist und im N. T. ausdrücklich gesagt wird, sowohl griechisch als hebräisch-aramäisch geläufig sprach, so würde aus den angeführten Stellen folgen, daß er auch Fühlung mit der ältesten Sprachgestalt christlicher Überlieferung besaß, soweit sie hebräisch-aramäisch war. Sehr bald waren die christlichen Überlieferungen sicherlich schon

von den ältesten Anfängen an zweisprachig. Jesus selbst wird sich freilich wohl am meisten der aramäischen Volkssprache Palästinas bedient haben. Jene paulinischen Stellen, auf den Anfang des Vaterunsers bezogen, scheinen mir ein weiterer Beweis für das vorpaulinische Alter des Vaterunsers zu sein und damit für seinen Ursprung bei Jesus selber.

3. Das Zweite, was hier in Betracht kommt, ist das Beten Jesu in Gethsemane. Hier betet Jesus nach Mark. 14, 36:

„Abba (d. h., fügt das Evangelium hinzu,:) der Vater,
alles (ist) Dir möglich:
laß diesen Kelch an mir vorübergehen;
aber nicht (tue), was ich will,
sondern, was Du (willst).“

Hier haben wir im Munde Jesu den aramäischen Urlaut „abba“, also dieselbe Anrede an Gott wie im Vaterunser. Diese Anrede konnte also auch Jesus beten und hat sie nach dieser Überlieferung im Gebet gebraucht.

Außer der Anrede des Vaterunsers klingt in diesem Gebet Jesu in Gethsemane auch die 3. Bitte an, die von dem Willen Gottes redet. Allerdings handelt es sich nicht um eine wörtliche Übereinstimmung, aber doch um denselben Gedanken wie in der 3. Bitte. Gottes Wille und der Wille des Beters wird in demselben Augenblick unterschieden, in dem die Übereinstimmung des Willens des Beters mit dem Willen Gottes ausgesagt wird. Auf die Frage, inwieweit Jesus selber das Vaterunser hat beten können, nicht nur seine Jünger, müssen wir noch eingehen.

Noch ein dritter Punkt ist in der Gethsemanegeschichte für uns an dieser Stelle beachtenswert: In Vers 38 sagt Jesus zu den Jüngern:

„Betet,
damit ihr nicht in Versuchung hinein kommet."

Das klingt an die 6. Bitte des Vaterunsers und damit an das jüdische Abendgebet an. Es war Nacht, als Jesus nach der Überlieferung diese Worte zu den Jüngern sprach. Da lag auch der Gedanke an das geläufige Abendgebet nahe und an diejenigen seiner Gedanken, die gerade in die vorliegende Situation paßten. Beachtenswert ist, daß Jesus diese Worte nicht selber betet, sondern seinen Jüngern sagt, daß sie diese Worte beten sollen.

Alle diese Beobachtungen, die sich auf Texte außerhalb der beiden Vaterunsertexte beziehen, dürften ebenfalls dafür sprechen, daß das Vaterunser schon in die Zeit Jesu hineingehört.

Damit können wir den ersten Teil unserer Untersuchungen über das Vaterunser abschließen, der den Ursprung des Vaterunsers zum Gegenstand hat. Alles spricht dafür, daß Jesus dieses Gebet geschaffen hat. Ist das richtig, so muß es sich auch bestätigen, wenn wir nun dazu übergehen, den Inhalt der einzelnen Stücke des Vaterunsers zu entwickeln. Es dürfte auch klar geworden sein, daß es nicht überflüssig war, sondern im Gegenteil dringend nötig, wenn wir auf die Form des Gebetes geachtet und die entsprechenden jüdischen Gebete herangezogen haben. Wie will man urteilen ohne diese Kenntnisse? Freilich muß der christliche Leser dieser Untersuchungen sich dabei in vielerlei Einzelheiten vertiefen, die ihm bisher fremd waren, aber ohne das geht es nun mal nicht. Was kann unsere Überlieferung von Jesus und auch vom Vaterunser dafür, daß den heutigen Christen viele Kenntnisse abgehen, die die ältesten Christen als etwas ihnen ganz Selbstverständliches und Vertrautes besaßen? Hier, wie sonst, ist es eine der Hauptaufgaben

der neutestamentlichen Wissenschaft, eine möglichst genaue Kenntnis der Umwelt des Neuen Testamentes zu erarbeiten. (Vgl. mein Buch: „Die Umwelt des N. T.s," 1926.) Und auch weiteren Kreisen muß sie dazu verhelfen, daß sie mit dieser Umwelt vertraut werden. Namentlich gilt das von der jüdisch-rabbinischen Umwelt der Evangelien und Jesu selber, zumal sonst die heutigen Christen an Vorbildung zum Verständnis des Neuen Testamentes hinter unseren jüdischen Volksgenossen zurückstehen, und das ist doch ein völlig unhaltbarer Zustand.

Zweiter Teil.

Sinn und Bedeutung des Vaterunsers.

Durch die bisherigen Untersuchungen haben wir die Frage nach dem Ursprung des Vaterunsers zu beantworten versucht. Nun gilt es, von den gewonnenen Grundlagen aus zunächst den Sinn der einzelnen Stücke des Vaterunsers genauer zu entwickeln. In dieser Richtung mußten wir ja bisher noch vieles zurückstellen. Danach wird es möglich sein, auch auf die Bedeutung dieses Gebetes für Jesus selber, für seine Jünger, für uns Heutige und innerhalb der Religionsgeschichte der Menschheit näher einzugehen.

I.

Der Sinn der einzelnen Stücke des Vaterunsers.

1. Die Anrede.

1. Für die Anrede des Vaterunsers haben wir drei Texte: 1. Den aramäischen Urlaut „abba“, 2. den griechischen Text bei Lukas: „Vater“, d. h. o Vater, 3. den griechischen Text bei Matthäus: „Unser Vater, der in den Himmeln.“

Der aramäische Urlaut „abba“ bedeutet zunächst, der grammatischen Form nach: „Der Vater“. So wird das Wort ja auch von Paulus ausdrücklich übersetzt. In der Anrede würde das, wie Lukas sagt, heißen: „(o) Vater“. Im Aramäischen wird aber „abba“ auch in dem Sinn von „mein Vater“ und „unser Vater“ gebraucht. In Gethsemane hat Jesus mit „abba“ sicherlich „mein Vater“ gemeint.

Paulus übersetzt zwar, wie Lukas, nur „der Vater“ oder: „(o) Vater“, beide meinen aber sichtlich: „unser Vater“.

Der Text des Matthäus: **„Unser Vater, der in den Himmeln“** soll wohl einen in der hebräischen und aramäischen, pharisäischen, palästinensischen Literatur des Judentums ganz geläufigen Ausdruck im Griechischen nachbilden, der hebräisch lautet: „abhinu schebbaschschamajim“, d. h. „Unser Vater, der im Himmel“ oder: „Unser Vater, der im Himmel (ist).“

Dabei fällt in dem griechischen Text des Matthäusevangeliums folgendes auf: In der 3. Bitte hat dieser Text den Singular von „Himmel“, in der Anrede des Vaterunsers aber den Plural, so daß man also genau übersetzen muß: „der in den Himmeln“. Es wäre möglich, daß durch diesen Plural auf die ja damals, z. B. auch bei Paulus, geläufige Vorstellung von mehreren Himmeln hingedeutet werden soll. Möglich aber ist auch, daß bei dieser griechischen Form des ursprünglich hebräischen oder aramäischen Wortlauts das hebräische oder aramäische Wort für „Himmel“ möglichst genau nachgebildet werden sollte; denn im Hebräischen und Aramäischen hat das Wort für „Himmel“ pluralische Form, ohne daß nun damit immer mehrere Himmel gemeint sein sollten. Ursprünglich soll wohl in der pluralischen Form des hebräischen Wortes ein Hinweis auf die Weite und Ausdehnung des Himmels liegen.

Jesus hat wahrscheinlich nur „abba“ gesagt, möglicherweise aber auch, sei es hebräisch oder aramäisch, den volleren, erweiterten Ausdruck gern gebraucht. Das Wichtigste dabei ist, daß das für den Sinn der Anrede an Gott wenig oder nichts ausmacht. Sowohl der vollere als der kürzere Ausdruck ist im Munde Jesu möglich. Man muß sich hier, wie sonst oft, klarmachen, daß verschiedene Worte denselben Sinn haben können. Ein derartiger Fall liegt m. E. hier vor.

über den sogenannten „Formenwechsel" vergleiche man mein Buch: „Der Erzählungsstil der Evangelien."

2. Dabei besteht nun aber sicherlich hier, wie sonst, wo Jesus dieselben Worte wie seine jüdischen Zeitgenossen braucht, ein Unterschied in der näheren Fassung der Begriffe. Man muß beachten, daß es sich meist um Begriffe handelt, die einen ganzen Umkreis von Gedanken enthalten, die plastisch, sozusagen stereoskopisch sind. Wenn die jüdischen Zeit- und Volksgenossen Jesu die Anrede an Gott: „Unser Vater" gebrauchten, so klang dabei der Gedanke lebhaft mit: Gott ist unser, d. h. der Juden, Vater in besonderem Sinne; er ist so nicht für die „gojim", die „Völker", die „Heiden" zu nennen.

Jesus hat sichtlich die Anrede „Vater" an Gott bevorzugt, ebenso die Aussage „Vater" von Gott. Klang bei ihm dabei ein ähnlicher Ton mit, wie bei seinen jüdischen Volksgenossen, etwa so, daß darin anderen gegenüber eine Bevorzugung seiner Jünger oder seiner eigenen Person lag? Das würde aber immer noch einen Unterschied von der jüdisch-nationalen Fassung des Begriffes ergeben. Wo wir etwa ähnliche Töne hinsichtlich der Bevorzugung der Juden gegenüber den „Hunden", d. h. den Heiden, bei Jesus finden, da zeigt sich doch bei ihm sofort, wie dann bei Paulus, daß seine Denkweise diese Schranken durchbricht und in voller, universaler, allgemein-menschlicher Art hervorstrahlt. „Unser himmlischer Vater" — wir sind berechtigt, das im Munde Jesu universal-menschheitlich zu verstehen: Gott ist aller Menschen Vater, und sie sind seine Kinder.

3. Wenn die Griechen den höchsten Gott, etwa den Zeus, als „Vater der Götter und Menschen" bezeichneten, so hatte das gewiß universalen Sinn. Aber hier klang nun wieder der Gedanke an die Vielheit der Götter mit, der ja

sowohl für die Juden als für Jesus ausschaltet, außerdem wissen wir, daß in der Zeit Jesu die Griechen das Göttliche vielfach sehr stark ins Menschliche herabzogen und weithin gerade vor Zeus wenig Achtung besaßen. Das führt auf einen weiteren wichtigen Punkt.

4. Die jüdischen Zeit- und Volksgenossen Jesu redeten Gott auch gern als „König“ an, sprachen gern, wie das Achtzehngebet, von seiner „Größe“ und der „Furchtbarkeit seines Namens“, oder sie sprachen von sich als den „Knechten“ und von Gott als dem „Herrn“. Jesus schaltet das alles durchaus nicht aus. Er hat ein Königsgleichnis, er sagt: „Fürchtet euch vor dem, der Leib und Seele in der geenna (= Unterwelt, Hölle) verderben kann,“ er sagt auch: „Sprechet: Wir sind unnütze Knechte.“ So unterscheidet sich sein Glaube an Gott scharf von dem griechischen. Aber „Vater“ tritt doch bei ihm besonders hervor, auch im Unterschied von dem jüdischen Glauben, und damit das Freundliche, Kindlich-Zutrauliche in der Religion. Er hat, um mit Ottos bekannten Begriffen zu reden, sowohl das Numinose, d. h. das die Gottheit über den Menschen Erhebende, Furcht Erregende, als das Faszinose, das Beglückende und Beseligende Gottes. Gott ist der Vater, und die Menschen sind seine lieben Kinder, wobei dann noch, wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn zeigt, eine besondere Nuance hinzukommt: Die Liebe des Vaters zu dem Sünder.[16])

2. Die erste Bitte.

1. Jesus schickt die zwei, beziehungsweise drei, Gebetswünsche den eigentlichen Bitten voraus, das „dein“ dem „unser“. Darin liegt, wie wir sahen, der auch seinen Zeit- und Volksgenossen geläufige, den Aufbau eines Gebetes betreffende, schöne und wertvolle Gedanke: Man soll nicht

nur bitten, nicht nur mit seinen eigenen Nöten und Anliegen vor Gott treten und nicht sofort damit kommen, sondern zunächst an Gottes große Taten, an sein Wirken und seine Angelegenheiten denken. Das kleine Ich des einzelnen soll nicht das Große, Gemeinsame, Umfassende vergessen, sondern sich erheben in die umfassende Sphäre des Handelns Gottes.

Es sollte sich jeder für sein Gebetsleben diesen Grundsatz merken; denn dann bekommt alles Beten den großen und weiten Zug, und so manche Bitten fallen vielleicht von vornherein ganz fort. Man denkt hier unwillkürlich auch daran, wie Jesus in Gethsemane seiner Bitte die Worte voraufschickt: „Vater, es ist Dir alles möglich."

Wir haben auch schon gesehen, daß die den Zeit- und Volksgenossen Jesu geläufige Form der Gebetswünsche eine indirekte, zurückhaltende Art der Bitte ist, wie auch ein hymnisches Moment darin liegt. Wir werden gleich dieses zurückhaltende Moment noch genauer sehen, wenn klar wird, daß diese Gebetswünsche in ihrer Kürze mannigfacher, unausgesprochener Ergänzungen bedürfen, um voll verstanden zu werden.

2. Man könnte nun versucht sein, in der ersten Bitte, resp. dem ersten Gebetswunsch:

„Es möge Dein Name geheiligt werden,"

den Sinn zu finden: „Dein Name „Vater" möge geheiligt werden." Jesus würde dann etwa nur den Namen „Vater" für Gott anerkennen. Ich halte diese Fassung nicht für richtig. Jesus hat mehrfach auch andere Bezeichnungen für Gott gebraucht, und es liegt zweifellos in der ersten Bitte ein viel umfassenderer Sinn, wie sofort klar wird, wenn man sich vergegenwärtigt, was „den Namen Gottes heiligen" bedeutet.

3. Wir haben hier wieder einen der plastischen, stereoskopischen jüdischen Begriffe, die einen ganzen Gedankenbereich darstellen, in dem reiche Beziehungen liegen, von denen bald die eine, bald die andere im Vordergrunde stehen kann.

Im Alten Testament und in der jüdischen Literatur des neutestamentlichen Zeitalters, ebenso in der jüdischen Literatur aller Zeiten, wird die „Heiligung des (göttlichen) Namens" (hebräisch: „Qiddusch haschschēm") häufig erwähnt. Der Bereich dieses Begriffes enthält sozusagen zwei Hauptrichtungen: die eine geht von Gott zur Welt und zum Menschen, die andere vom Menschen und der Welt zu Gott.

„Heiligung des (göttlichen) Namens" heißt demnach in der zuerst erwähnten Richtung: Gott heiligt seinen Namen, d. h. er erweist sich als der Heilige, der Erhabene, der, der sich nicht spotten läßt und seinen Willen gegen alle Widerstände durchsetzt, auch und vor allem gegen die Widerstände, die ihm die Menschen bereiten. So „heiligt" denn Gott „seinen Namen", wenn er das Gute belohnt und das Böse bestraft, wenn er seine Gerechtigkeit erweist, wenn er durch seine Machttaten dafür sorgt, daß die Menschen ihn als den wahren Gott erkennen und anerkennen. Man sieht, welche Fülle von Beziehungen in diesem Begriffe an- und mitklingen. Und dabei ist das erst die eine der Richtungen der in dem Umkreis dieses Begriffes liegenden Gedanken.

Die andere Richtung geht vom Menschen aus, insbesondere von den Juden in der Richtung auf ihren Gott. Hier bedeutet dann das „Heiligen des Namens Gottes": sie, die Juden, die Menschen, halten Gott und seinen Namen heilig und sollen das tun, und zwar in Gedanken, Worten und Werken.[17]) Sie scheuen sich in ihren innersten Gedanken

davor, etwas dem heiligen Gott Mißfallendes zu denken, ebenso scheuen sie alles Derartige in Worten und Taten.

Dabei klingen dann noch für jüdisches Denken hier zwei Gedankenreihen mit, wenn es sich um den vollen, reichen Begriff des „Qiddusch haschschēm" handelt. Die eine Gedankenreihe verläuft in der Richtung, daß das höchste Maß der „Heiligung des Namens Gottes" das Martyrium ist, der Tod für den Glauben an Gott. Die andere Gedankenreihe denkt dabei insbesondere daran, daß das Judentum als Volk Gottes die Pflicht hat, Gott in der nichtjüdischen Welt Ehre zu machen und alles zu vermeiden, was diese Ehre in den Augen der Nichtjuden herabsetzen könnte. Das Nähere hierüber lese man z. B. in meinem Buche „Juden und Nichtjuden" nach.

4. Noch nicht erklärt ist mit dem Gesagten, was es denn für einen Sinn hat, daß hier gerade der „Name" Gottes genannt ist. Welcher „Name" ist das? Welche Gedanken liegen hier zugrunde und klingen hier an? Der Jude denkt bei dem „Namen" zweifellos in erster Linie an den heiligen Gottesnamen, den „Namen" schlechthin, nämlich: „Jhvh" (Jahve). Mit diesem Namen will er genannt sein, kann man ihn nennen, wobei freilich für die neutestamentliche Zeit noch daran zu denken ist, daß dieser heilige Gottesname, obwohl er die Offenbarung Gottes bedeutet, also seine Faßbarkeit und Nennbarkeit, dennoch nicht ausgesprochen werden darf. Man ersetzt ihn daher durch „adonai" = Herr. Wenn also von der „Heiligung des Namens" die Rede ist, so liegt darin, daß man Gott heilig halten soll, weil und so weit das überhaupt ein Mensch nur kann, insofern sich Gott geoffenbart hat, und ferner, daß Gott selber sich gerade dadurch als heilig kundtut, daß er sich offenbart. Gott ist nichts Unbestimmtes und Unnennbares, nichts schlechthin Verborgenes, sondern er hat sich offenbart.

Trotzdem ist es nun auch hier wiederum so wie etwa bei dem Begriff „Reich Gottes", d. h.: wenn hier nicht von Gott selbst, sondern von seinem „Reich" oder seinem „Namen" die Rede ist, so liegt darin eine mittelbare Redeweise über Gott, eine Scheu, ihn unmittelbar zu nennen, ein Distanzgefühl ihm gegenüber. Wir kennen das auch z. B. daraus, daß etwa „Himmel" als Gottesbezeichnung gebraucht wird, oder etwa „maqom", d. h. Ort. So ist „haschschem" = der Name, d. h. der Name aller Namen, eine indirekte Bezeichnung für Gott selber, auch wieder einer der prägnanten, plastischen, stereoskopischen Begriffe von großem Beziehungsreichtum. Alles das muß man schon für das volle Verständnis der ersten Bitte des Vaterunsers wissen. Die kurzen Worte setzen das alles voraus. Den ersten Jüngern war es ganz geläufig, wie es noch bis auf den heutigen Tag den Juden geläufig ist. Christen der Gegenwart aber muß man alles das erst entwickeln. Namentlich in der Schule steht man dabei der Jugend gegenüber vor mancherlei Schwierigkeiten, da es sich um so reiche und an Beziehungen reiche Gedankengänge handelt, die der Jugend nicht ganz leicht klarzumachen sind. Wer es je versucht hat, wird das bestätigen. Schon darin liegt ein Beweis dafür, daß das Vaterunser sich an jüdische Gebete anlehnt und nicht umgekehrt.

Für den Juden bekam das alles nun noch einen besonderen Klang. Man pflegte diesen Gedanken so auszudrücken: „Über uns ist der Name Gottes genannt," d. h.: Wir, d. h. wir Juden, sind in ganz besonderem Sinne seine Kinder und die Träger seiner Offenbarung.

Hier erhebt sich nun für das Verständnis der ersten Bitte die grundlegende und wichtige Frage: Welche von allen den aufgewiesenen zahlreichen Beziehungen, die in

dem Begriff der „Heiligung des Namens Gottes" anklingen, sind im Munde Jesu anzunehmen?

5. Da muß denn zuerst gesagt werden: Es dürfte klar geworden sein, daß die kurzen Worte Jesu:

„Es möge geheiligt werden Dein Name"

zu ihrem vollen Verständnis der Ergänzung bedürfen, und zwar muß man sich von vornherein darüber klar sein, daß das eine doppelte Ergänzung sein muß, wenn man diese Worte voll und nicht nur einseitig erfassen und sich und anderen zum Bewußtsein bringen will. Solche stillschweigend hinzugedachten und hinzuzudenkenden Ergänzungen sind ja demjenigen nichts Ungewohntes, der die rabbinische Kürze kennt. Nach dem bisher Gesagten ist es auch leicht, diese doppelte Ergänzung zu finden: Die eine bringt die Richtung von Gott her zum Ausdruck, die andere die Richtung vom Menschen her. So muß man sich, wenn man die erste Bitte voll verstehen will, von vornherein folgende beiden Formen der Bitte merken: Die eine lautet — ich setze die Ergänzung in Klammern —:

„Es möge Dein Name geheiligt werden (von Dir, oder: durch Dich),"

und die andere Form der ersten Bitte lautet mit der vom Menschen her gesehenen Ergänzung:

„Es möge geheiligt werden Dein Name (von uns, oder: durch uns)."

Was soll das nun im Munde Jesu und seiner Jünger näher bedeuten?

6. Die erste Form würde heißen: „Ich wünsche und ersehne, daß Du, o Gott und Vater, Dich als kraftvoll erweisest in der Welt, daß Du in ihr als der Heilige und Allmächtige Deinen heiligen Willen durchsetzest. Daß Du das Böse bestrafst und das Gute belohnst." Man beachte, wie schon hier der Wille Gottes durchklingt. Gott ist ja doch als heiliger Wille gedacht.

Die zweite Form würde heißen: „Ich bin bereit, in Gedanken, Worten und Werken, wenn es sein muß, sogar als Märtyrer, Deinem Namen Ehre zu machen und mich Deiner Erwählung und Deiner Liebe und Gnade als mein lieber Vater würdig zu erweisen."

Der Beter steht hier, sicherlich ist das auch die Meinung Jesu, vor dem heiligen Gott. Daraus folgt, daß man die Anrede „Vater" nicht allzu vertraulich fassen darf. Sofort, in dem ersten Stück des Vaterunsers, erklingt ja das „heilig", durch das sofort das Distanzgefühl hergestellt wird.

Jesus wußte sich auch hineingestellt in den großen, geschichtlichen Offenbarungszusammenhang, in alles das, was die Propheten von dem „Heiligen des Namens Gottes" geredet hatten, so daß man auch den Gedanken: „Gottes Name ist über uns genannt" hier finden und ihm im Munde Jesu einen guten Sinn abgewinnen kann. Nur ist dann die national-jüdische Bevorzugung in dem Sinne auszuschalten, daß die Jünger Jesu aus allen Völkern stammen können.

7. Zwei Bemerkungen seien hier noch angefügt: Soviel ist sicher, daß es sich schon, wenn man versucht, den Inhalt der ersten Bitte zu entfalten, um zarte Linien der Gemeinsamkeit mit und des Unterschiedes von den Gedanken der jüdischen Zeit- und Volksgenossen Jesu handelt, und daß niemand diese erste Bitte voll verstehen kann, der nicht alle jene jüdischen Gedanken kennt.

Die zweite Bemerkung ist folgende: Gewiß: Jesus wollte die Kürze des Betens. Aber er wollte nicht, daß man sich sklavisch an ein Formular halten soll. So hat er sicherlich nichts dagegen, wenn ein Christ, ein Jünger gelegentlich etwa nur diese *eine* Bitte, diesen *einen* Gebetswunsch betet und ihren reichen Inhalt sich in etwas mehr Worte kleidet, als Jesus sie hier braucht. Er wollte

ja nur das Plappern verhindern und verbieten. Wir stoßen bei Luther gelegentlich auf diesen Gedanken. Daran, daß Jesus in dem Bestreben der Kürze nur ganz wenige Worte braucht, um einen ungeheuren Inhalt auszudrücken, sieht man übrigens, wie diesem Gebet der Stempel seines Geistes aufgedrückt ist.

8. Natürlich ist bei Jesus in dem: „Ihr sollt heilig sein; denn ich bin heilig," das in der ersten Bitte liegt, der auf äußerliche Zeremonien, auf kultisch-juristische „Heiligkeit" gehende Grundzug jüdischer Frömmigkeit ausgeschaltet und die hier gemeinte „Heiligkeit" innerlich-sittlich-religiös verstanden. Der Beweis dafür liegt ja in dem Lebenskampf Jesu in den Evangelien reichhaltig genug vor. Hier, wie sonst, sind es oftmals die alten, seinen Hörern bekannten Worte, die Jesus braucht, aber erfüllt mit neuem Inhalt, nicht ohne Anknüpfung und Anlehnung, aber gereinigt, konzentriert und vertieft.

3. Die zweite Bitte.

1. Auch der Gebetswunsch:

„Es möge kommen Deine Königsherrschaft"

ist von ungeheurem Umfang und Inhalt, von gewaltiger Wucht und Größe. Auch dieser Gebetswunsch ist ohne Kenntnis der Begriffe der jüdischen Zeit- und Volksgenossen Jesu gar nicht zu verstehen. Auch hier liegt indirekte, zurückhaltende Ausdrucksweise über Gott vor. Die „Königsherrschaft Gottes": das ist Gott selbst als „König", d. h. König der Welt. Man sieht also auch an der 2. Bitte, daß der Gedanke und Glaube: Gott als „Vater" im Sinne Jesu auch ergänzt werden muß durch den Gedanken und Glauben: Gott als „König". Auch hier erfaßt man den Inhalt nur dann voll, wenn man sowohl ergänzt: „Durch Dich," als:

„Durch uns". Auch für diesen Gebetswunsch muß man sich also von vornherein die Doppelgestalt merken:

„Es möge kommen Deine Königsherrschaft (durch Dich),"

und, vom Menschen aus aufgefaßt:

„Es möge kommen Deine Königsherrschaft (durch uns)."

2. Vor allem fällt bei diesem, ebenfalls mit äußerster Kürze formulierten, Gebetswunsch auf, daß hier nicht, wie im Qaddisch, von der Nähe dieser Gottesherrschaft die Rede ist. Auch wird nichts angedeutet von der Beziehung dieser „Gottesherrschaft" auf das Volk Israel, wie wir das ebenfalls im Qaddisch lesen und vor allem dem Achtzehngebet entnehmen können.

3. Gehen wir zunächst auf den jüdischen Begriff des „Reiches Gottes", oder genauer: der „Königsherrschaft Gottes" in Kürze ein, so ist zu sagen: Es klang bei den Worten des zweiten Gebetswunsches, wie bei dem ersten, eine Fülle von Beziehungen in jüdischen Herzen an. Der Begriff der „Königsherrschaft Gottes" (hebräisch: malkuth elohim) umspannt sowohl die Vergangenheit als die Gegenwart und die Zukunft. Das Nähere darüber ist aus meinem Buche: „Jesu Bergpredigt, Rabbinische Texte zu ihrem Verständnis" zu ersehen. Seit Abrahams Zeiten gründete Gott seine Königsherrschaft auf Erden. Die geschichtliche Offenbarung stand hier vor der Seele. Für die Gegenwart hieß es, daß der, der das jüdische Hauptbekenntnis und Hauptgebet, das „Schma Israel," d. h. „Höre, Israel," betet, „das Joch der Königsherrschaft des Himmels (d. h. Gottes) auf sich nimmt". Und von der Zukunft, der nahen Zukunft, hieß es, daß „offenbar werde die Königsherrschaft des Himmels". So umspannt dieser Begriff die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft. Hinzukommt noch, daß man dabei nicht nur an die Geschichte, sondern an die

ganze Welt, den ganzen Kosmos, dachte und an die innere Welt, an Himmel und Erde und an die Herzen der Menschen. Gott ist es, der seine Königsherrschaft aufrichtet. Die Menschen können aber auch ihrerseits das Kommen seiner Königsherrschaft fördern, wenn sie seinen Willen tun. Dabei dachte natürlich der Jude vor allem an die Erfüllung der 613 Gebote der Tora, des Gesetzes des Moses.

4. Wie Jesus den ungeheuren Inhalt dieses prägnanten, stereoskopischen Begriffes der „Gottesherrschaft" verstanden hat, können wir an vielen seiner Aussagen in den Evangelien sehen. Er hat auch bei diesem Begriff das juristisch-kultisch Äußerliche ausgeschaltet und alles auf das sittlich-religiös Innerliche konzentriert. Er hat das Politische ausgeschaltet, das gerade bei diesem Begriff dem jüdischen Denken besonders nahelag. Diese Linien zog er sowohl in die Vergangenheit als für die Gegenwart und in die Zukunft. Das Kosmisch-Universale hat er beibehalten. Die Nähe des Gottesreiches hat er zwar gepredigt, aber doch mit Zurückhaltung. So ist in der Formulierung der 2. Bitte auch wieder der Geist Jesu erkennbar, sowohl in ihrer Kürze als darin, daß sie nichts sagt von der Zeit und nichts von Politischem und Nationalem.

5. Anders ausgedrückt ist der Inhalt der 2. Bitte kurz dieser: Gottes Werk ist das Kommen seines Reiches, d. h. die Durchsetzung seines Willens in der Welt, die Herbeiführung des Idealzustandes in ihr, die Schaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Die Bitte drückt die Sehnsucht nach diesem vollkommenen Zustand aus. Der Fromme kann das alles nicht selbst herbeiführen, er spricht den Gebetswunsch aus, daß Gott es herbeiführen möge. Wir können und sollen in Not und Sünde dieser Welt uns nach dem Vollkommenen sehnen. Zweifellos liegt aber auch

darin, daß wir unsererseits daran mitarbeiten können und sollen, daß das „Reich Gottes" kommt. Und da liegt dann die Arbeit der Mission unter Heiden und Juden darin, die äußere und die innere Mission, und alles das, was jeder an sich arbeiten soll, um sich immer mehr unter Gottes Herrschaft zu stellen und seinen Willen zu tun. Auch hier liegt der Wille Gottes darin, und zwar der universale Wille, der die ganze Welt, Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit, umspannt.

4. Die dritte Bitte.

1. Aus dem Bisherigen ist schon mehrfach klar geworden, wie eng die drei Gebetswünsche des Vaterunsers innerlich zusammenhängen. Sie beleuchten dasselbe umfassende Tun Gottes, enthalten denselben ungeheuren Inhalt, nur von verschiedenen Seiten aus. Sie heben den Beter über sich selbst hinaus in die weitesten Weiten und in die höchsten Höhen.

Der dritte Gebetswunsch hängt eng mit den beiden anderen zusammen, so eng, daß er fehlen kann, weil er bereits in den beiden anderen Gebetswünschen enthalten ist. Auch bei diesen handelt es sich ja darum, daß Gott seinen Willen durchsetzt, seinen heiligen Willen, seinen königlichen Willen.

2. So ist denn auch in der Form und in der vollen Erfassung des Inhalts der dritte Gebetswunsch in derselben Weise zu behandeln wie die beiden ersten. Auch hier muß man von vornherein zweierlei ergänzen und kommt daher auf folgende beiden Formen: Die erste, von Gott aus gesehen, lautet:

„Es möge geschehen Dein Wille (durch Dich),"

die zweite lautet:

„Es möge geschehen Dein Wille (durch uns, oder: an uns und bei uns)."

Man wird nicht fehlgehen, wenn man diese Doppelbeziehung auch in dem Zusatz angedeutet findet:

„wie im Himmel
(so) auch auf Erden."

3. Dieser Zusatz bedarf jedoch noch einer genaueren Überlegung. Die Kürze dieses Zusatzes läßt verschiedene Fassung zu: Man kann übersetzen:

„wie im Himmel
(so) auch auf Erden,"

wobei also vor „auch" ein „so" ergänzt wird. Außerdem wird hier das „kai", das sowohl „und" als „auch" bedeuten kann, als „auch" gefaßt. Dabei liegen hier infolge der Kürze der Worte zwei Ergänzungen nahe. Es kann heißen:

„wie (er) im Himmel (geschieht),
(so) auch auf Erden,"

oder:

„(und zwar:) wie (er) im Himmel (geschehen möge),
(so möge er) auch auf Erden (geschehen)."

Das erste Mal ist also daran gedacht, daß der Wille Gottes selbstverständlicherweise im Himmel geschieht, nämlich bei den Engeln und himmlischen Geistern. Man sieht aber aus der z. B. in meinen rabbinischen Texten zur Bergpredigt angeführten Stelle (S. 116), daß der Gedanke an Streit im Himmel, der Gottes Eingreifen nötig macht, durchaus nicht fern liegt. Man denke hier auch an die Worte Jesu, wonach er den Satan vom Himmel fallen sah, und an Offenbarung Joh. 12, wo der Erzengel Michael den Satan aus dem Himmel herauswirft.

Es gibt auch, handschriftlich und bei den Kirchenvätern, Texte,[18]) die in diesem Zusatz das „wie" weglassen. Dann ergibt sich:

„im Himmel
und auf Erden.“

Dieser Text ist sehr einfach. Eben deswegen aber scheint er eine absichtliche Vereinfachung zu sein. Andererseits kann man den Text mit „wie“ in demselben Sinne fassen, wenn man nämlich die Worte: „wie“ — „auch“ im Sinne von: sowohl — als auch versteht, was nach dem Hebräischen durchaus möglich ist. Auf alle Fälle, mag man nun für diese oder jene nähere Fassung sein, will der Zusatz das Umfassende des göttlichen Willens ausdrücken.

Noch eine Kleinigkeit sei bemerkt: Ganz genau übersetzt steht im Griechischen da:

„wie in Himmel
(so) auch auf Erde.“

„Himmel“ steht hier im Singular, nicht, wie in der Anrede des Vaterunsers, im Plural. Außerdem fehlt der Artikel, ebenso bei: „Erde“. Im Hebräischen würde beide Male der Artikel stehen. Die Artikellosigkeit soll wohl auf das Weite und Umfassende hindeuten, das wohl auch, wie wir sahen, in dem Plural der Anrede des Vaterunsers: „Himmeln“ liegen soll.

Man könnte auch auf den Gedanken kommen, den Zusatz zum dritten Stück des Vaterunsers mit sämtlichen drei Gebetswünschen zu verbinden. So sehr das dem Sinne nach möglich ist, so wenig liegt es doch der Form nach nahe.

4. Bei der Entfaltung des ungeheuren, stereoskopischen, an vielen Beziehungen reichen Inhalts auch dieses dritten Gebetswunsches ist zunächst zu betonen, daß hier von dem „Willen“ Gottes die Rede ist. Dasselbe liegt in den anderen beiden Gebetswünschen. Gott ist gewaltiger Wille, der stärkste aller Willen, der sich unter allen Umständen durchsetzt gegen jeden ihm widerstrebenden Willen der bösen

Geisterwelt und der Menschen. Sittlicher, heiliger Wille ist das, der sich nicht spotten läßt. Alle die Gedanken der ersten und zweiten Bitte liegen auch in der dritten darin.

5. Auf der Seite der Menschen ergibt sich hier der Gedanke, daß der Mensch sich in den Willen Gottes fügt, vor allem auch, wenn es gilt zu leiden, und zwar bis hin zum Martyrium. Man denkt hier unwillkürlich daran, daß Jesus, dem Sinne nach, diese Bitte in Gethsemane gebetet hat, und kann nicht genug betonen, daß der letzte und höchste und tiefste und vornehmste Weg, um aus allen Nöten und Anfechtungen herauszukommen, der ist, daß man diese Bitte betet. Oft ist das freilich sehr schwer.

Andererseits liegt in dieser Bitte, daß man Gottes Willen tun will, seine Gebote erfüllen und nichts tun, was er nicht will. Natürlich ist das im Munde Jesu innerlicher, sittlicher gefaßt als bei seinen Zeit- und Volksgenossen.

5. Die vierte Bitte.

1. Mit der vierten Bitte beginnt nun der zweite Teil des Vaterunsers, der nicht mehr Gebetswünsche, sondern eigentliche, direkte, imperativische Bitten bringt. Am Anfang steht hier die Brotbitte. Wir achten zunächst darauf, daß sie uns in zwei Fassungen überliefert ist.

2. Bei Matthäus heißt es:

„gib uns heute,“

bei Lukas:

„gib uns Tag für Tag.“

Um diesen Unterschied in unserer Überlieferung beurteilen zu können, erinnern wir uns daran, daß es in dem jüdischen Morgengebet heißt:

„Gib mich heute
und an jedem Tage
zu Gunst und Güte usw.“

Da haben wir also beide Formen in demselben Gebet. Daraus folgt m. E., daß man hier den Unterschied zwischen Matthäus und Lukas nicht überspannen und übertreiben darf. Wer hier an alle Tage seines Lebens denkt, schließt natürlich das „heute“ nicht aus, und, wer von dem „heute“ redet, will damit nicht die anderen Tage ausgeschaltet wissen. Er ergänzt: „Heute, wie auch an den anderen Tagen, die ich etwa noch zu leben habe.“ So ist denn der Unterschied zwischen Matthäus und Lukas hier ganz unerheblich, und es ist gerade ein Hinweis auf das richtige Verständnis des Matthäustextes und auf den Sinn, den Jesus mit seinen Worten verband, daß wir diese beiden Lesarten überliefert erhalten.

Noch ein Punkt ist dabei zu beachten: Es ist doch eigentlich schlecht möglich, obwohl es ja fortwährend geschieht, die vierte Bitte in der Form des Matthäus am Abend zu beten. Näher liegt diese Form in einem Morgengebet, wenn man den Tag, das „Heute“, noch vor sich hat. In der eben erwähnten, erweiternden Fassung des „Heute“ fällt dieser Anstoß nahezu weg. Aber es sollte doch möglich sein, daß man sich, auch im öffentlichen Beten des Vaterunsers, dieselbe Freiheit bei dieser Bitte nähme, die unsere Überlieferung zeigt.

Noch ein wichtiger Gesichtspunkt liegt in diesen Gedanken: Wir wissen, daß Jesus vor allem vor Tagesanbruch gebetet hat, also mit voller Kraft seiner Seele. Wie wir schon gesehen haben, setzt das Vaterunser die volle geistige Kraft des Beters voraus. Man sollte es daher besonders auch als Morgengebet beten. Dann bekommt vor allem die vierte Bitte ihre ganz bestimmte Beziehung, die gerade heutzutage vielen sehr wichtig sein und werden dürfte.

3. Die Bitte bittet um:

„Brot".

Das ist das Zweite, was hier zu beachten ist. Man muß dabei wissen, daß Gersten- oder Weizenbrot die Hauptnahrung des Palästinensers in der Zeit Jesu war. Hinzu kam etwa noch Wein oder Wasser und Fisch. Natürlich aß man auch z. B. Obst und Gemüse, und es gab auch feierliche Mahlzeiten, die alles boten, was in jener Zeit der Kultur der römischen Kaiserzeit auf die Tafel kam. Es war aber, da Brot das Hauptnahrungsmittel war, im Hebräischen üblich, unter „Brot essen" die Mahlzeit im allgemeinen zu verstehen. So bezieht sich also diese Bitte nicht nur auf das „Brot", sondern auf die Nahrung im weitesten Sinne des Wortes. Nur wäre es sicher falsch, etwa dabei lediglich an geistige Nahrung zu denken, wie das vielfach in der Kirche üblich geworden ist. Es ist vielmehr klar und sicher, daß Jesus die irdische, materielle Nahrung meint.

4. Die große Frage ist nun, was das bei „Brot" zu lesende Beiwort:

„epiousios"

bedeutet. Es steht sowohl bei Matthäus als bei Lukas und in der Didache. Das Merkwürdige ist, daß dieses griechische Wort bisher in dem gesamten griechischen Schrifttum außerhalb der genannten und anderer Vaterunserstellen nur noch an einer einzigen Stelle nachzuweisen ist, die aber unglücklicherweise nicht erkennen läßt, welcher nähere Sinn mit dem Worte zu verbinden ist. Diese Stelle steht in einem Wirtschaftsbuch, das allerlei Ausgaben verzeichnet, worunter sich auch „epiousia" befinden. Hier haben wir also das Wort im Neutrum pluralis. (Vgl. F. Preisigke, Sammelbuch 5224, 20).[19]) Eins beweist aber diese Stelle auf alle Fälle, nämlich, daß das Wort „epiousios" nicht etwa eine

seltene und ungeläufige Vokabel ist, auch nicht etwa künstlich von den Evangelisten oder ihrer Überlieferung geschaffen ist, sondern daß es sich um ein alltägliches griechisches Wort handelt, das wir nur bisher nicht an einer größeren Anzahl von Stellen belegen können.

Um nun trotzdem dem Sinn dieses Wortes näherzukommen, kann man zwei Wege einschlagen: einmal kann man die Übersetzungen des Wortes in den Bibelhandschriften zusammenstellen, andererseits kann man versuchen, das Wort von verwandten Worten abzuleiten.

Die Bibelhandschriften ergeben folgendes: Die syrischen Texte, deren Sprache dem Aramäischen nahesteht, drücken aus: beständig oder: für unseren Bedarf. Die Itala, d. h. die altlateinische Übersetzung, hat: täglich, Hieronymus gibt im Lukastext ebenfalls: täglich, im Matthäustext: „supersubstantialis", d. h. wohl: „über die (gewöhnliche) Substanz hinausgehend". Für das sogenannte Hebräerevangelium gibt Hieronymus an: „demachar", d. h.: „des Morgen", d. h. „des morgenden Tages". (Vgl. E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, S. 17 ff.) Auch der memphitische (ägyptische) Text drückt dies aus.

Es dürfte sicher sein, daß die Übersetzung mit „supersubstantialis", wenn sie etwa das materielle, gewöhnliche Brot ausschließen soll und das Abendmahlsbrot meint, nicht in Betracht kommen kann. Die anderen Übersetzungen führen auf zwei mögliche Ableitungen des Wortes von verwandten Worten: alle, die „morgen" ausdrücken, denken an den griechischen Ausdruck für den morgenden Tag: he epiousa (hemera). Alle, die an „Bedarf" denken, haben dabei das griechische Wort „ousia", d. h. das Wesen, das Wesentliche, im Sinn. Man hat auch an „ousa", d. h. „seiend", gedacht, also an „den betreffenden Tag",

oder an „epienai“, d. h. hinzukommen, „to epion“, d. h. die Zukunft.

Eine sichere Entscheidung zu treffen, ist einfach deswegen unmöglich, weil wir keine genügenden Belege über den Gebrauch des Wortes haben.

Versucht man „epiousios“ hebräisch oder aramäisch wiederzugeben, so steht man natürlich vor denselben Schwierigkeiten wie bei dem griechischen Wort selber. In dem hebräischen Neuen Testament von Franz Delitzsch ist in Anlehnung an Sprüche Salomonis 30, 8: „lechem chuqqi“, d. h. „das meinem Anteil entsprechende Brot“, übersetzt: „lechem chuqqenu“. Ob aber dafür die Übersetzung mit „epiousios“ nahegelegen hätte? Man könnte auch an „lechem ṣorqenu“ denken, d. h.: „Brot unseres Bedarfes“. Ob aber auch hier gerade „epiousios“ dann im Griechischen unbedingt nahegelegen hätte? Hat Jesus, wie das Hebräerevangelium sagt, gesagt: „demachar“, d. h. (Brot) von (oder: für) morgen“, so hätte das noch am ehesten auf „epiousios“ geführt, falls das Wort dies bedeutet.

So kommen wir denn hier über Vermutungen bisher nicht hinaus. Welche Nuancierung auch in diesem Beiwort zu „Brot“ liegen mag, so ist doch so viel klar, daß es sich immer irgendwie hier um das zum Leben Nötige und Unentbehrliche handelt, daß also der Gedanke darin liegt: Laß uns nicht am Nötigsten Mangel leiden. Gib uns heute, wie alle Tage unseres Lebens, was wir brauchen. Der Gedanke an das „morgige Brot“ will mir doch etwas künstlich erscheinen. Am Abend gebetet, mag das noch angehen, aber wir sahen ja, daß das Vaterunser vor allem auch als Morgengebet gedacht ist, und am Morgen eines Tages nicht an diesen, sondern gleich an den nächsten Tag zu denken, will mir doch nicht recht einleuchten.

5. Man könnte in dem

„gib"

der vierten Bitte den Gedanken finden, daß der Mensch nicht zu arbeiten brauche und täglich bitten solle, daß Gott ihm seinen Unterhalt gebe ohne seine Arbeit. Ich halte dieses Verständnis der Bitte nicht für richtig. In dem bekannten Wort von den Lilien und den Vögeln will Jesus nicht die Arbeit verbieten, sondern die Sorge.[20]) So will er auch in der vierten Bitte lediglich sagen: „Gott ist es, der euch ernährt. Eure Nahrung ist seine Gabe. Bittet ihn darum. Nehmt sie als seine Gabe, und seid dafür dankbar." Dabei liegt sicher, mag man das „epiousios" so oder so fassen, auch der Gedanke in dieser Bitte: „Begnüge dich mit dem, was unbedingt nötig ist. Verlaß dich darauf, daß Gott für dich sorgt." Diese Bitte nimmt gewiß die wirtschaftliche Seite des menschlichen Daseins nicht leicht, aber sie macht sie auch nicht wichtiger als sie ist. Es klingt der Gedanke heraus, den Jesus in der Bergpredigt in die Worte kleidet: „Ist nicht der Leib mehr als die Kleidung und die Seele mehr als die Speise?"

6. Dabei liegt es hier noch besonders nahe, darauf hinzuweisen, daß es in dieser Bitte nicht heißt: „Mein Brot," sondern:

„unser Brot".

Das Vaterunser ist, wie das Qaddisch und das Achtzehngebet, das Gebet einer Mehrzahl, nicht, wie das jüdische Abend- und Morgengebet, das Gebet eines einzelnen. Dabei beobachten wir in vielen jüdischen Gebeten, daß, wie auch im Morgengebet, bei den Juden der einzelne leicht und gern außer an sich auch an das ganze Volk Israel und an die ganze Welt (vgl. Abendgebet) denkt. Auf alle Fälle ist etwas Derartiges im Vaterunser der Fall. Natürlich ist

auch das nicht starr und unbeweglich gemeint. Das Gethsemanegebet Jesu zeigt ja, daß natürlich der einzelne auch für sich allein beten darf. Immerhin ist es wichtig, daß das Vaterunser, namentlich in seinem zweiten Teil, den Beter ausdrücklich nötigt, auch an seine Mitmenschen zu denken und an deren Nöte. Besonders wichtig ist das bei der fünften Bitte, wie wir gleich sehen werden, aber auch bei der vierten Bitte. Hier liegt doch in „unser Brot" der Gedanke an die Existenzsorgen und Nahrungssorgen auch des Nächsten und daher der lebhafte Antrieb, bei dieser Bitte nicht nur an sich selber zu denken, sondern sich auch um den Nächsten und seine Nöte und Kämpfe und Sorgen zu kümmern.

6. Die fünfte Bitte.

1. Auch die fünfte Bitte ist uns, wie ein Blick auf die Texte zeigt, nicht ganz genau gleichlautend überliefert. Diese Tatsache dürfte namentlich für diejenigen wichtig sein, die der Meinung sind, daß das Vaterunser nur ganz starr in einer einzigen Form benutzt werden dürfe. Die Evangelien selbst zeigen hier eine gewisse Freiheit, und wir haben ja gesehen, daß wir diese Freiheit für Jesus selbst in Anspruch nehmen können. Trotzdem ist es natürlich, daß die Verwendung des Vaterunsers im öffentlichen Gottesdienst der Kirche sich an eine bestimmte Form gebunden hat. Und es ist auch erklärlich, daß die Kirche dabei den Text des Matthäus bevorzugt hat.

Die beiden uns überlieferten Texte der fünften Bitte des Vaterunsers lauten: Bei Matthäus heißt diese Bitte:

„Und vergib uns unsere Verschuldungen,
wie auch wir vergaben unseren Schuldigern,"

bei Lukas:

„Und vergib uns unsere Sünden;
denn auch wir selbst vergeben ja jedem uns Schuldenden."

Die Didache sagt:

> **„und vergib uns unsere Schuld,**
> **wie auch wir vergeben unseren Schuldigern."**

Wie man sieht, steht die Didache der Form des Matthäus am nächsten.

2. Wie sind nun hier die Unterschiede unserer Überlieferung zu beurteilen? Klar ist, daß es sich nur um geringfügige Unterschiede handelt, die den Sinn nicht berühren und verändern. Vielleicht hat schon Jesus selbst mit den Ausdrücken, die zur Verfügung standen, gewechselt. Ob ich im Hebräischen, Aramäischen oder Deutschen für das Böse, das wir Menschen etwa tun, sage: Verschuldungen oder Verschuldung oder Schuld oder Sünden, das dürfte schließlich gleichgültig sein. Ob ich sage: unseren Schuldigern oder: denen, die sich an uns schuldig machen, oder: jedem, der sich an uns (oder: in bezug auf uns) schuldig macht, das dürfte ebenfalls inhaltlich und sachlich ohne Bedeutung sein. Auch der Unterschied: „vergaben", oder: „vergeben haben", und „vergeben" kommt hier auf dasselbe heraus; denn im Hebräischen würde hier das sogenannte Perfektum stehen, das sowohl die Vergangenheit als die Gegenwart bezeichnet. Bei Lukas gibt Franz Delitzsch, um das Präsens möglichst genau auszudrücken, das Partizipium. Auch dann aber würde sich, wie wir sehen werden, kein sachlich bedeutungsvoller Unterschied ergeben. Es ist auch sachlich gleichgültig, ob ich sage: „wie auch wir" oder: „denn ja auch wir selbst". Hebräisch läßt sich beides leicht ausdrücken.

3. Ehe wir nun den überaus wichtigen und von Jesu Geist und Größe besonders laut Zeugnis ablegenden Inhalt dieser Bitte entfalten, sei noch folgende Bemerkung gemacht, die auch nur eine Kleinigkeit betrifft: Bei Lukas ist der zweite Teil des Vaterunsers dreigliedrig und die einzelnen

Glieder sind durch „und“ verbunden: gib — und vergib — und bringe uns nicht. Die Gebetswünsche des ersten Teiles des Vaterunsers sind ohne „und“ nebeneinandergestellt. Dasselbe „und“ beobachtet man auch bei Matthäus in den eigentlichen Bitten, und auch hier ergibt sich die Dreigliedrigkeit: gib — und vergib — und bringe uns nicht hinein. Das vierte Stück wird bei Matthäus, wo es ja allein vorhanden ist, nicht mit „und“, sondern mit „sondern“ angeknüpft. Solche Kleinigkeiten zu beachten, ist insofern nicht ohne Bedeutung, als, wenn man sie beachtet, die Plastik dieses Gebetes besonders scharf hervortritt. Bei Gebetswünschen liegt es näher, sie ohne Verbindung aneinanderzureihen, als bei eigentlichen Bitten, deren andringendere Art das „und“ nahelegt.

4. Wir kommen nun zu der Hauptsache in dieser fünften Bitte. Wenn es überhaupt gestattet und angebracht ist, von Jesu Genialität zu reden, so ist das bei der fünften Bitte der Fall. Wir finden natürlich in jüdischen und anderen Gebeten, zum Beispiel, wie wir sahen, im Achtzehngebet, die Bitte um Vergebung der Sünden, aber — und das ist nun das Wichtige — nicht in unmittelbarer Verbindung mit dem Hinweis auf diejenige Gesinnung des Beters selber, die den Mitmenschen vergibt. Gewiß: dem Judentum der Zeit Jesu und Jesus selber ist der Gedanke geläufig und ja wörtlich so bei Jesus zu finden: „Mit dem Maß, mit dem du mißt, mißt man (d. h. Gott) dir.“ Es läßt sich aber nicht nachweisen, daß das ausdrücklich von den Zeit- und Volksgenossen Jesu gerade auf das Vergeben angewandt worden ist, und zwar in einem Gebet um Vergebung. Sehr nahekommen dem die jüdischen Aussagen über die Barmherzigkeit, die man in meinem Buche zur Bergpredigt bei der Behandlung der Seligpreisungen lesen kann. Aber in

einem Gebet hat es doch noch einen besonderen Ton, wenn da der Grundsatz angewandt wird, daß das Tun Gottes dem Tun des Menschen entspricht. Bei der Bitte um Vergebung bedeutet das doch: Niemand kann und darf Gott um Vergebung bitten, der nicht selbst seinen Mitmenschen vergeben hat und vergibt und stets zu vergeben bereit ist.

Der zweite Teil der fünften Bitte ist sozusagen dem ersten Teil auf den Nacken gesetzt, folgt ihm auf dem Fuße wie der Schatten. Ist die Verbindung dieser beiden Teile nicht eine geniale Tat Jesu? Ist das nicht eine ernste Mahnung für jeden Beter, ehe er sich anschickt, diese Bitte zu beten, erst darüber nachzudenken, ob er denn selber die Gesinnung besitzt, die er von Gott verlangt? Ist nicht das ein Zeichen von Jesu Menschenkenntnis, daß er diese Bitte mit diesem Zusatz versehen hat? Wir wissen ja ganz genau, daß wir Menschen nur allzusehr dazu neigen, für uns alle Nachsicht und Vergebung zu verlangen, aber anderen gegenüber hartherzig und nachträgerisch zu sein. Im Gleichnis vom Schalksknecht hat Jesus veranschaulicht, welche Strafe denjenigen trifft, der für sich Vergebung erbittet und selber nicht vergibt.

Natürlich ist in der fünften Bitte nicht gemeint: „Erst vergib Du, und dann vergeben wir," sondern der Sinn ist: „Ich wage es, Dich, o Gott, um Vergebung zu bitten, weil ich meinen Mitmenschen vergebe, vergeben habe und allezeit vergeben werde."

Wenn diese Bitte von allen, die sie beten, mit vollem Bewußtsein gebetet würde, stünde es besser auf Erden. Es klingt sozusagen aus dieser Bitte das große Wort der Antigone heraus: „Nicht mitzuhassen, mitzulieben, bin ich da," oder noch besser: Das Wort Jesu: „Liebet eure Feinde."

5. Auch hier ist es nicht bedeutungslos, daß die Bitte lautet: „Vergib uns," d. h. daß der Gedanke an den Nächsten, an die Gemeinschaft, an die Gemeinde darin zum Ausdruck kommt. So liegt also auch hier die Fürbitte darin.

Ob Jesus selber diese fünfte Bitte hat beten können, kann man fragen. Wir werden auf diese Frage noch einzugehen haben.

7. Die sechste Bitte.

1. Im Unterschied von der fünften Bitte ist diese Bitte bei Matthäus und Lukas ganz genau gleichlautend überliefert. Sie lautet:

„Bringe uns nicht hinein in Versuchung."

In dem auf den einzelnen bezüglichen Wortlaut findet sich diese Bitte, wie wir sahen, in dem jüdischen Morgen- und Abendgebet. Sie lautet da, möglichst wörtlich übersetzt:

„Bringe mich nicht hinein in die Hände von Versuchung."

Man kann das auch im Griechischen wörtlich so wiedergeben, wenn man ganz genau sein will. Daher hat Franz Delitzsch mit Recht die sechste Bitte so umgekehrt ins Hebräische übersetzt. Demnach unterscheiden sich die beiden Texte, d. h. der Text der sechsten Bitte und der Text des Morgen- und Abendgebetes, nur dadurch, daß der eine an den einzelnen denkt und der andere an eine Gemeinschaft.

2. Es ist auch für diese Bitte bedeutungsvoll, daß die Fürbitte darin liegt. Das werden diejenigen besonders empfinden, die für andere verantwortlich sind. Auch das gemeinsame Beten liegt ja in dem „uns" und daher die stärkende und bewahrende Macht der Gemeinschaft in der durch die Versuchung drohenden Gefahr.

3. Die Hauptfrage aber ist bei dieser Bitte die, was es denn bedeuten solle, daß Gott nicht in Versuchung hineinbringe.

Vom Alten Testament her ist uns der Gedanke geläufig, der in den Worten liegt: „Da versuchte Gott den Abraham.“ Das soll doch heißen: Er stellte ihn auf die Probe. Wenn die Psalmisten gelegentlich beten: „Prüfe mich, Gott,“ und dabei zuversichtlich denken, daß sie die Prüfung bestehen werden, so ist das nicht die Stimmung der sechsten Bitte und auch nicht die Stimmung des jüdischen Morgen- und Abendgebetes. In dem Gebet: „Bringe mich (oder: uns) nicht in Versuchung“ liegt doch, daß der Beter wenig Zuversicht dazu hat, daß er aus eigener Kraft die Versuchung überstehen und bestehen werde. Es kommt darin schon zum Ausdruck, daß bei den Worten: „Bringe mich nicht hinein,“ weniger an das auf die Probe-Stellen, als an das zum Bösen-Verführen gedacht ist. Dann wird man aber den Sinn der Bitte am besten so ausdrücken, daß man sagt: „Bringe mich nicht in eine Lage, die mir infolge meiner Schwachheit zur Verführung zum Bösen wird.“ Da ist also dann nicht eigentlich Gott der „Versucher“, sondern das Böse, sowohl der Satan als das Böse im Menschen.

4. Größere Bestimmtheit und eine wichtige nähere Färbung bekommt diese Bitte noch dadurch, daß sie ursprünglich und auch im Vaterunser einem Morgen- und Abendgebet angehört. Das soll doch heißen: Einerseits: Der Tag liegt noch vor mir. So hilf dazu, daß ich ihn nicht durch Sünde beflecke. Bewahre mich heute vor allem Bösen. Hilf, daß man mich nicht verführt und zur Sünde verleitet. Und andrerseits am Abend: Bewahre mich diese Nacht, daß ich da nichts Böses tue; denn das Böse ist ja der Freund der Finsternis und gerade die Finsternis leicht ein Verführer zu allerlei Bösem.

5. Daß Jesus diese Bitte seinen Jüngern in der Gethsemanenacht in den Mund legt, haben wir gesehen.

Ob Jesus selber diese sechste Bitte hat beten können, kann man auch hier wieder fragen, und auch hierauf müssen wir später eingehen.

8. Die siebente Bitte.

1. Wir haben gesehen, daß es ebenso erklärlich ist, daß die sogenannte siebente Bitte bei Lukas fehlt, als daß sie bei Matthäus vorhanden ist. Sie hängt ganz eng mit der sechsten Bitte zusammen. Zu dem Negativen der sechsten Bitte fügt sie das Positive hinzu. Sowohl im Munde Jesu als von den ersten Jüngern konnte sie leicht hinzugedacht und auch ausdrücklich hinzugefügt werden. Dabei will mir ihre Kürze, im Hinblick auf ihre ausgeführtere Gestalt im jüdischen Morgen- und Abendgebet, als Jesu originale Tat und als ein Beweis dafür erscheinen, daß auch diese Bitte auf Jesus selbst zurückgeht.

2. Die siebente Bitte lautet:

„sondern errette uns von (oder: vor) dem Bösen."

Auch hier stellt das „uns" sowohl die Gemeinschaft der Fürbitte als die Gemeinschaft des Betens her. Alle die Gedanken der sechsten Bitte stellen sich auch hier wieder ein, nämlich alle jene Gedanken der Verantwortlichkeit und der Stärkung durch die Gemeinschaft.

3. Deutlich ist, daß das „von" dieser Bitte genauer den Sinn von „vor" hat. Der Beter will vor dem Bösen bewahrt bleiben, nicht mit ihm in Berührung kommen. Gewiß wußte auch der jüdische Beter dieser Bitte, daß ihm allerlei Böses anhaftet, vollends weiß das ja der christliche Beter, aber der Blick dieser Bitte, die das Positive zur sechsten Bitte ist, geht doch in erster Linie darauf, daß das Böse ferngehalten und nicht vermehrt werden soll. Bei Luther ist mehrfach in seinen Auslegungen der Sinn dieser Bitte etwas verschoben.

4. Die große Frage bei dieser Bitte ist nun, was mit den Worten:

„vor dem Bösen"

gemeint ist. Die Kürze dieser Worte hat zur Folge gehabt, daß man in dem Verständnis dieser Worte unsicher war und vielfach noch ist. Diese Unsicherheit kommt auch daher, daß es ja in weiteren Kreisen noch völlig unbekannt ist, daß sich die sechste und siebente Bitte des Vaterunsers an das jüdische Abend- und Morgengebet sehr eng anlehnt. Beachtet man diese, wie wir sahen, ganz unleugbare und deutlich erkennbare Anlehnung, so sieht man folgendes: Bei dem Worte „böse" ist nicht in erster Linie und nicht ausgesprochenermaßen an den Satan als an „den Bösen" gedacht. Das würde hebräisch lauten: „Harascha", d. h. der Bösewicht. Der dastehende griechische Ausdruck könnte das bedeuten. Aber im Hinblick auf das jüdische Morgen- und Abendgebet ist diese Fassung unwahrscheinlich. Es hat m. E. sicher hier im Hebräischen das Wort „ra", d. h. böse, dagestanden, und gemeint ist dabei „das Böse", und zwar das Böse jeglicher Gestalt. Ohne Zweifel ist dabei auch an das sittliche Böse, an das Unsittliche gedacht, an böse Menschen, Genossen, den bösen Trieb, aber auch an das „Böse" sonstiger Gestalt, d. h. an böse, schlechte, ängstigende Träume, an Krankheit und Not jeglicher Art. Damit bekommt das Wort „böse" auch mit den Sinn von „Übel" jeglicher Gestalt. Auch diese und gerade sie können ja dem Menschen zur Versuchung werden und ihn zu allerlei Sünde verführen.

5. Bedenkt man den umfassenden Sinn der siebenten Bitte, wie er eben entwickelt worden ist, so ist es nicht ausgeschlossen und nicht auszuschließen, daß diese Bitte als ein

zusammenfassender Abschluß der Bitten aufgefaßt und also mit den anderen Bitten zusammengeschlossen werden kann. Der Form nach ist die siebente Bitte allerdings sehr eng mit der sechsten verbunden, aber dennoch schließt das beziehungsreiche Denken der Orientalen im allgemeinen und der Rabbinen im besonderen solche gleichzeitige weitere Beziehung nicht aus.

9. Die Doxologie.

1. Wir haben schon oben gesehen, daß der uns geläufige lobpreisende, hymnische Schluß des Vaterunsers in unseren ältesten Bibeltexten nicht steht. Vielleicht hängt das mit dem Charakter dieser Handschriften als kirchlicher Vorlesebücher zusammen und setzt die Sitte voraus, daß die Gemeinde diesen hymnischen Abschluß sprach oder sang, während der Vorleser das Übrige sprach. Wir sahen auch, daß ein derartiger Abschluß des Vaterunsers schon sehr früh vorhanden war, wie das ja die Didache beweist. Ebenso ist schon hervorgehoben worden, daß es völlig ausgeschlossen ist, daß das Vaterunser jemals ohne irgendeinen Abschluß wirklich gebetet worden wäre, zumal es sonst mit dem Worte „böse“ oder „Versuchung“ geschlossen hätte, und so hätte kein geborener Jude ein Gebet geschlossen. Der Blick auf 1. Chron. 29, 10—13 zeigte uns außerdem, daß auch hier in dem Abschluß des Vaterunsers eine Anlehnung an vorhandenes, altes Gedankengut vorliegt. Die Kürze dieses Abschlusses und die eben geschilderte Lage der Dinge läßt es durchaus nicht als ausgeschlossen erscheinen, daß Jesus selber sich eines derartigen Lobpreises bedient hat, schwerlich aber hat er ihn schon selbst zum Vaterunser hinzugefügt. Das hätte er nur dann getan, wenn er hätte ein festes Formular geben wollen.

2. Der uns geläufige Schluß des Vaterunsers lautet:

„denn Dein ist die Königsherrschaft
und die Kraft (oder: Macht)
und die Herrlichkeit (oder: Pracht)
in Ewigkeit. Amen.“

Unwillkürlich lenkt dieser hymnische Abschluß wieder zurück zum ersten Teil des Gebetes. In kraftvoller Kürze stärkt er die Zuversicht des Beters. Sein letztes Stück in dem Dreiklang ist das Wort „Herrlichkeit“, das über alle Not dieser Erde erhebt. Auch die innere Harmonie und Abrundung dieses Gebetes drängt zu einem solchen Abschluß.

II.

Die Bedeutung des Vaterunsers.

1. Für Jesus selber.

1. Aus allem bisher Gesagten dürfte schon die hohe Bedeutung dieses christlichen Hauptgebetes klar geworden sein. Dennoch müssen wir dieser Bedeutung noch eine besondere Untersuchung widmen. Dabei handelt es sich zuerst um die ja schon mehrfach angedeutete Frage: Hat Jesus selber dieses Gebet in seinem vollen Umfang und in allen seinen Teilen gebetet?

Von vornherein ist klar, daß das eine sehr zarte Frage ist. Natürlich besitzen wir durchaus nicht alle Gebete, die Jesus gebetet hat. Wir haben auch den deutlichen Eindruck, daß er sehr keusch und zurückhaltend im Reden von seinem Innersten war. Daß er die Anrede und die drei Gebetswünsche, auch die vierte Bitte und den Schluß des Vaterunsers gebetet hat, dürfen wir annehmen. Von der Anrede wissen wir das, wie wir sahen, bestimmt. Die zweite und dritte Bitte lag ihm nahe, auch die erste und vierte. Wie

in allem, so hat sich Jesus allerdings sicher auch hier, wie wir das ja bei der dritten Bitte nachweisen können, in königlicher Freiheit bewegt. Auch sahen wir, daß alle Worte dieses Gebetes in seinem Munde ihren besonderen, eigenartigen Sinn bekamen.

2. Bei der fünften, sechsten, siebenten Bitte kann man sehr im Zweifel darüber sein, ob Jesus diese Bitten selber gebetet hat. „Er ist versucht worden allenthalben, gleichwie wir, doch ohne Sünde," sagt der Hebräerbrief. Die Evangelien erzählen die Versuchungsgeschichte. Aber es hieße nun doch, mehr behaupten wollen, als wir behaupten können, wenn wir die Bitte: „Bring mich nicht in Versuchung, sondern errette mich vor dem Bösen," die Bitte der sittlichen Schwachheit, und die Bitte: „Vergib mir meine Sünde, wie ich anderen vergebe," im Munde dessen als sein eigenes Gebet für möglich halten wollten, von dem unsere Überlieferung uns nicht nur sagt, daß er denen vergeben hat, die sich an ihm versündigten, sondern auch, daß er, unter Berufung auf die „Vollmacht des Menschensohnes", denen vergeben hat, die sich an Gott versündigt hatten.

So will es mir scheinen, daß dieses Gebet, wie uns das ja auch unsere Überlieferung sagt, von Jesus nicht für sich, sondern für seine Jünger gestaltet und aus dem Schatz der vorhandenen Gebete ausgewählt und kraftvoll modelliert worden ist. Andererseits setzt es natürlich auch die eigene Gebetspraxis Jesu voraus und stammt von einem Beter, der einen Teil des Vaterunsers auch selber in seinem Sinne und für sich hat beten können.

3. Mit dem Gesagten ist die Bedeutung dieses Gebetes für Jesus selber noch nicht erschöpft. Es hat ja doch auch insofern Bedeutung im Hinblick auf ihn selber, als es ihn und seine Lehre und Lehrweise charakterisiert.

Dieses Gebet, von Jesus seinen Jüngern gegeben, ist ein Beweis dafür, daß er mit Bewußtsein die Gebetspraxis seiner Zeit- und Volksgenossen hat reformieren wollen. Er kämpft mit diesem Gebet gegen das Plappern und Vielreden beim Beten.

Wenn er andererseits dieses Gebet, nach der Überlieferung bei Lukas, als er es das erste Mal gab, sich gewissermaßen erst hat ablocken lassen, so sieht man folgendes: Da ja unmittelbar vor der Bitte des Jüngers gesagt wird, daß Jesus selber gebetet hat, wobei sichtlich seine Jünger Zeugen seines Betens waren, so ergibt sich, daß ihm das eigene Beispiel noch höher stand als eine ausdrückliche Belehrung. Der größte Pädagoge lehrte vor allem durch sein eigenes Beispiel.

Mit, wenn man so sagen darf, genialem Griff greift Jesus mit diesem Gebet aus dem vorhandenen Gebetsschatz die grundlegend wichtigen Punkte heraus: Name, Reich, Wille, Brot, Vergebung, Versuchung, Errettung vor allem Bösen. Er formuliert das in einer wuchtigen, unnachahmlichen Kürze und Gedrungenheit. Es ist dabei gleich genial, was er sagt, als die Tatsache, daß er vieles nicht sagt. Dabei ist noch besonders charakteristisch für Jesu Tiefblick und seine Menschenkenntnis, daß er den Menschen, der sich selber so gern entschuldigt, aber gegen andere hart und „hoch moralisch" zu sein pflegt, nötigt, in der fünften Bitte stets daran zu denken, daß auch er anderen zu vergeben hat, und daß er, wenn er das nicht tut, ganz und gar nicht von Gott erwarten kann, daß dieser ihm vergibt.

Über Jesus selber sagt uns dieses Gebet, daß er jüdischer Herkunft war. Dennoch ist das Vaterunser inhaltlich und formal Jesu gewaltige Tat und trägt deutlich den Stempel seines Geistes an sich. Jeder empfindet das bis auf den

heutigen Tag, wenn er diese Worte hört oder selber betet. Er empfindet Schönheit, wuchtige Kraft, einen unendlichen Reichtum an Weite und Tiefe, trotz aller Kürze.

2. für seine Jünger.

1. Die ersten Jünger haben uns das Vaterunser mit großer Genauigkeit überliefert. Wer mein Buch über den „Erzählungsstil der Evangelien" vergleicht, sieht dort, daß man sich auch sonst zu dem Urteil genötigt sieht, daß Jesus für seine Worte und die Begebenheiten seines Lebens Überlieferer gehabt hat, deren Art zu reden und sich auszudrücken der Art Jesu entsprach. So konnten sie denn auch ein solches Gebet wie das Vaterunser viel leichter auffassen, als wir das etwa können; denn sie hatten zu solchem Auffassen viel mehr Vorbedingungen als wir. Sie waren gewöhnt an mündliches Überliefern, an Auffassen mit dem Gedächtnis, und vieles in dem Gebet klang ja an alles das an, was ihnen vertraut war. Ohne weiteres merkten sie, wie Jesus kürzte. Sie empfanden am ehesten die reformatorische Kraft dieses Gebetes. Wie Paulus zeigt, kannte die älteste Gemeinde das Abba-Gebet im hebräisch-aramäischen Urlaut. Sicher aber ist es schon sehr früh in ein griechisches Gewand gekleidet worden, durch das deutlich das Hebräisch-Aramäische hindurchscheint. Sehr bald werden die Jünger es in Gebrauch genommen und dabei mit einem Abschluß versehen haben.

2. Dabei ist nun hier folgendes wichtig, was gelegentlich schon angedeutet ist: Die schon mehrfach erwähnte „Didache" sagt unmittelbar nach dem von ihr zitierten Vaterunser: „Dreimal des Tages betet also," d. h.: betet das Vaterunser. In der Apostelgeschichte lesen wir, daß die Apostel sich gelegentlich nach den Gebetszeiten richteten, die

das Judentum gewöhnt war: morgens, nachmittags und abends. Aber wir haben doch im Neuen Testament nirgends den Eindruck, daß diese Gebetszeiten irgendwie Vorschrift von Jesus her gewesen seien. Die in der Didache erwähnte Vorschrift ist nicht Vorschrift Jesu. Auf eine derartige gesetzliche Regelung kam ihm nichts an. Dabei legt, wie wir sahen, das Gebet selber seine Verwendung vorwiegend am Morgen nahe, ohne aber, daß das nun ein Muß wäre.

3. für die Gegenwart.

1. Das Vaterunser spielt bis auf den heutigen Tag im kirchlichen und privaten Leben eine große Rolle. Wir denken hier nur an protestantische Frömmigkeit.

Im kirchlichen Leben des Protestantismus ist es gut, wenn es als Höhepunkt des Predigt- und Gebetsgottesdienstes empfunden und herausgehoben wird. Das muß aber dann auch wirklich zum Ausdruck gebracht werden und das Vaterunser nicht etwa nur als eine Art Anhängsel des allgemeinen Kirchengebetes oder eines freien Gebetes erscheinen. Es soll nicht Anhängsel sein, sondern Höhepunkt. Ob das wohl die vielfach hier beim Übergang zum Vaterunser gebrauchte Formel: „Was wir sonst noch auf dem Herzen haben, fassen wir zusammen in das Gebet unseres Heilandes," genügend zum Ausdruck bringt? Am besten, meine ich, drückt man das aus, wenn man das inhaltschwere Gebet ohne besondere Formel anknüpft und es langsam und besonders ausdrucksvoll spricht. Wo man das Vaterunser dadurch heraushebt, daß man es, wie in Sachsen, auf der Kanzel kniend betet, macht sich ja eine Übergangsformel nötig, aber man sollte dann eine andere als die angegebene wählen, etwa ganz schlicht: „Wir beten nun das Gebet aller Gebete." Im Hinblick auf die inhaltreiche Kürze des Vater-

unsers und andererseits die unleugbare Wortfülle, die sich in unsere Kirchengebete eingenistet hat, sollte man m. E. darauf sehen, daß diese Gebete so sehr, als es nur irgend möglich ist, gekürzt werden. Es wird ja sowieso schon vielfach, namentlich in der Großstadt, über die Länge des Hauptgottesdienstes geklagt. Das Vaterunser ist ein steter Mahner zu inhaltreicher Kürze, dessen Mahnung zu hören vielfach sehr angebracht wäre.

Bei der Abendmahlsfeier der lutherischen Kirche Sachsens besteht die schöne Sitte, das Vaterunser zu singen, wobei Gemeinde und Chor den Schluß singen. Darin liegt ohne Zweifel die Bewahrung einer sehr alten Sitte, wie wir schon bei der Behandlung des Schlusses des Vaterunsers hervorgehoben haben. Das Vaterunser hat bei der Abendmahlsfeier die schöne Bedeutung, auf die Einsetzungsworte unmittelbar vorzubereiten.

Auch bei Taufe, Trauung und Begräbnis hat das Vaterunser seine hoch bedeutsame Stelle und seinen guten Sinn und wird da auch stets in seiner Größe und Tiefe und Schönheit empfunden.

2. Wie weit das Vaterunser im Privatleben gebetet wird, ganz persönlich und mit wirklichem Verständnis, entzieht sich natürlich weithin der Beurteilung. Dazu, daß dieses inhaltreiche Gebet noch besser als bisher verstanden wird, wollten die Ausführungen dieses Buches helfen. Bei dem reichen Inhalt dieses kurzen Gebetes dürfte es sich sehr empfehlen, bei diesem Gebet sozusagen in eine Gebetsschule zu gehen. Dazu empfiehlt es sich, es etwa zunächst einmal so zu beten, daß man bei sich selbst, so oft man es morgens oder abends betet, einzelne Teile, nacheinander, besonders betont, d. h. etwa eine Woche lang die Anrede, eine zweite

die erste Bitte usw. besonders heraushebt und sich in diesen Inhalt besonders versenkt. Das ganze Vaterunser mit vollem Bewußtsein zu beten, verlangt reife Beter.

4. innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte.

1. Welcher Art ist die Frömmigkeit, die sich im Vaterunser ausspricht? Wir haben über die Gebete aller Zeiten und Völker das schöne Buch von Friedrich Heiler: „Das Gebet.“ Mit Recht empfindet Heiler das Vaterunser als den Höhepunkt der gesamten Religionsgeschichte der Menschheit.

Heiler sagt mit Recht, daß es nicht der „mystischen“ sondern der „prophetischen“ Frömmigkeit angehöre. In der Tat wahrt es ja das Distanzgefühl zwischen Gott und Mensch, redet von Gottes „Willen“ und hat durch und durch sittlichen, persönlichen Charakter. Der Mystiker, der in Gott zerfließt und welchem Gott im All zerfließt, dem sich das Sittlich-Persönliche, Schuld und Sünde nur allzu leicht auflöst, wird im Vaterunser nur nach starken Umdeutungen den Ausdruck seiner Frömmigkeit finden können. Das Vaterunser scheidet Gott und Welt. Eine Vergottung des Menschen ist unmöglich aus ihm herauszudeuten. Der heilige Gott steht dem Sünder gegenüber. Er wirkt in die Welt hinein, ist ihr König und Herr. Will man mit Ottos Ausdrücken reden, so müßte man sagen: Sowohl das Numinose als das Faszinose kommt im Vaterunser zum Ausdruck, das Faszinose, d. h. Beglückende und Beseligende, vor allem in der Anrede: „Vater“. Pantheistisch ist das Vaterunser nicht, ebensowenig deistisch, sondern theistisch, und das vor allem ist gemeint, wenn Heiler das Vaterunser zur prophetischen Frömmigkeit rechnet.

2. Hebt sich das Vaterunser so von der mystischen Frömmigkeit ab, so auch innerhalb der theistischen und

monotheistischen Linie von der jüdischen Frömmigkeit. Allerdings hat es mit dieser Frömmigkeit tiefgehende Verwandtschaft und, wie wir ja aufgewiesen haben, zu ihr eine Fülle von tiefgehenden Beziehungen. Man kann den Satz aussprechen: Die Worte des Vaterunsers sind von Anfang bis zu Ende jüdisch und sind es doch von Anfang bis zu Ende nicht. Vieles deckt sich mit jüdischen Begriffen und ist, ohne daß man diese kennt, gar nicht voll und richtig zu verstehen. Und doch ist das Vaterunser auch allen jüdischen Gebeten gegenüber etwas Neues, neu vom ersten bis zum letzten Wort. Und worin liegt nun dieses Neue, dieses Christliche? Es liegt in seiner universalen, allgemeinmenschlichen Art, in seiner Ausschaltung alles im besonderen Sinne national, politisch, juristisch, kasuistisch, gesetzlich Jüdischen.

3. Und welche Stellung nimmt denn nun das Vaterunser innerhalb der verschiedenen Arten des Christentums ein? In seiner sittlich-persönlichen Art steht dieses Gebet zweifellos dem Grundzug der vorwiegend mystischen katholischen Frömmigkeit, sowohl der griechisch als der römisch katholischen, fern und auf der anderen Seite der sittlich-persönlichen Frömmigkeit der Reformatoren am nächsten.

4. Wenn das Vaterunser vieles nicht enthält, was sich in der Geschichte der christlichen Frömmigkeit herausgebildet hat, so ist damit noch nicht gesagt, daß alle diese Lehren, Vorstellungen, Gebräuche und Ausdrucksformen christlichen, insbesondere protestantischen Empfindens nicht ihren guten Wert und ihren Sinn hätten. Andererseits ist aber m. E. folgendes klar: Eine christliche Gemeinde, deren Frömmigkeit sich auf alle die Hauptpunkte und Begriffe und Tatsachen und Gedanken, die durch das Vaterunser erweckt, vertieft und gereinigt werden, immer wieder konzentriert und be-

zieht, hat in diesem Gebet einen Wegweiser, der den Weg zur Höhe, zu reinster, sittlich-persönlicher, einfacher und schlichter und doch tiefer, persönlichster und universalster Frömmigkeit zeigt. Wenn irgendwo, so kommt doch in diesem Gebet zum Ausdruck, was Jesus gewollt hat, also echtes, wahres Christentum.

Schluß.

Es ist zweifellos, daß die schlichteste Auslegung des Vaterunsers in Kirche, Schule, Predigt und Katechismusunterricht[21]) auf die Darbietung von vielem, was in dem ersten und zweiten Teil dieses Buches ausgeführt worden ist, verzichten kann. Der Lehrer aber und Prediger und jeder reifere Hörer und Schüler kann auf nichts von alledem verzichten. Ein wirkliches Verständnis des Vaterunsers, ein wirkliches Urteil über seinen Ursprung und Sinn ist unmöglich, wenn man nicht alle die Fragen kennt, die behandelt worden sind. Vor allem handelt es sich dabei um die ganz unentbehrliche Kenntnis der hebräisch-aramäischen Ausdrucksweise, eine Aufgabe und Voraussetzung für wirkliches Verständnis, die ja auch Luther[22]) besaß und selbst gelegentlich mit Bewußtsein betont hat. (Vgl. das Motto meines Buches „Der Erzählungsstil der Evangelien.") Auf diesem uns durch die Lage der Dinge nun einmal gewiesenen Wege wird das Vaterunser nicht verkleinert, sondern in seiner wahren Größe deutlich erkannt.

Diese Größe und Schönheit, diese Kraft, Kürze und Tiefe, dieser unendliche Reichtum zwingt immer wieder zu dem Urteil, daß wir uns hier in der Tat mit Jesus selber

berühren und von ihm und nicht etwa nur von irgendeinem Unbekannten der ältesten Christenheit lernen, wie wir beten sollen. Dieses Gebet, wie so viele andere Worte Jesu, leuchtet und strahlt wie am ersten Tage und zeigt uns in seiner Schlichtheit und Tiefe den Weg in die Welt des Gebetes, den Weg zu Gott, unserem Vater.

Anmerkungen.

[1]) Georg Brandes sagt in seinem Büchlein „Die Jesussage", 1925, S. 103: „Selbst das Vaterunser ist, wie jetzt allgemein anerkannt, keine neutestamentarische Schöpfung, sondern eine Kompilation nach alttestamentarischem Vorbild." — Arthur Drews sagt in der „Christusmythe", 1924, S. 209: „Das Vaterunser, dies ‚Persönlichste', das wir angeblich von Jesus besitzen sollen, ist aus alten jüdischen Gebeten zusammengestoppelt, die längst vor Jesus in den Synagogen gebetet wurden, ganz abgesehen davon, daß niemand sagen kann, wie es ursprünglich im Munde Jesu gelautet habe." Man sollte meinen, daß diese Worte von Brandes und Drews, die unter Gegnern der Kirche weithin bekannt sind, dazu veranlassen müßten, sich recht genau über die Tatsachen zu orientieren, die solchen Urteilen zugrunde liegen. Das Material hierüber ist in meinem vorliegenden Buche zusammengestellt und untersucht.

[2]) Vgl. die musterhaften deutschen Übersetzungen der Hauptwerke der Mandäer von M. Lidzbarski, z. B. Ginza im Verlag von Hinrichs in Leipzig.

[3]) Der genaue Titel lautet: „Der Erzählungsstil der Evangelien, im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht, zugleich ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe"", Leipzig, Hinrichs, 1925.

[4]) Das tun gern K. L. Schmidt und Bultmann.

[5]) Constantin Brunner sagt in seinem anregenden Buche „Unser Christus oder das Wesen des Genies", 1921, S. 401: „Wenn ihr betet... womit eben er dies sagt, daß sie eigentlich gar nicht beten dürften... wenn ihr denn überhaupt beten müßt und wollt." Brunners Buch ist namentlich auch dadurch lehrreich, daß sein Verfasser das Judentum sehr genau kennt und viel rabbinisches Material bringt.

[6]) Vgl. auch G. Kittel, Rabbinica (Leipzig, Hinrichs).

[7]) Vgl. von Harnack, Marcion, 1921, S. 189.

[8]) Auch in einigen Handschriften findet sich die Geistbitte. Es sind 2 Minuskeln: Nr. 700, London, Brit. Mus., Egerton 2610, aus dem 11. Jahrh., und Nr. 162, Rom, Barb IV, 31, geschrieben 1153. Nach Gregor von Nyssa, um 360 n. Chr., hatte Lukas die Heilige Geist-Bitte an Stelle der Reichsbitte. Vgl. Hauck, RE, s. v. Vaterunser.

[9]) Vgl. auch mein Heft der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher": Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart. Hier ist namentlich eine Einführung in den heutigen jüdischen Gottesdienst geboten. Auch ist

mein Buch: „Jesu Bergpredigt, Rabbinische Texte zu ihrem Verständnis" zu vergleichen.

[10]) Tertullian hat die ersten drei Bitten in der Reihenfolge: Name — Wille — Reich. Vom Qaddisch her würde sich diese Reihenfolge erklären.

[11]) Bultmann, Geschichte der synoptischen Tradition, 1921, S. 81, weist darauf hin, daß Matth. 6, 7—13 in seiner Form die dortigen, dieses Stück einrahmenden Stücke über Almosen, Beten und Fasten, die sehr gleichartig gebaut sind, unterbricht. Danach würde aber doch durch die Überlieferung Matth. 6, 7—8 in engster Verbindung mit dem Vaterunser festgehalten sein, und darauf kommt es uns hier an, nicht auf die, ja zweifellose, Zusammengesetztheit der „Bergpredigt". Daß Matthäus die Verse 7 und 8 erfunden habe, will mir nicht einleuchten.

[12]) Vgl. Matth. 11, 25; Luk. 1, 68.

[13]) Man hat auch das „Habhinenu" mit dem Vaterunser verglichen. Dieses Gebet stammt aber erst von Mar Samuel (254 n. Chr.). Es stellt eine Zusammenziehung des Achtzehngebetes auf 12 Stücke und eine Kürzung des Achtzehngebetes dar. Vgl. den Text in Fiebig, Judentum von Jesus bis zur Gegenwart, S. 36 f.

[14]) Vgl. den Text in E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen (Tübingen, Mohr). „Himmel" in der Anrede steht hier im Singular, „epiousios" hat auch die Didache.

[15]) Vgl. auch den dreigliedrigen Abschluß in den Apostolischen Konstitutionen, die später verfaßt sind als die Didache, VII, 24, ed. Lagarde 1867, S. 208, ebenso III, 18, S. 111.

[16]) Vgl. über Jesu Stellung sozusagen zwischen den Gottesbegriffen: Leipoldt, War Jesus Jude?

[17]) In dem Mischnatraktat „Sprüche der Väter", der in jedem jüdischen Gebetbuch zu finden ist, heißt es IV, 4: „Rabbi Jochanan, Sohn des Beroqa, sagt: Wer den Namen Gottes (wörtlich: des Himmels) entweiht im geheimen, den bestraft man (d. h. Gott) öffentlich, ob (er es tut) unvorsätzlich oder mit Absicht, wegen Entweihung des (göttlichen) Namens."

[18]) Es fehlt in D a b c k, Tert., Cypr.

[19]) Vgl. Preuschen-Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum N. T. zu „epiousios".

[20]) Vgl. Fiebig, War Jesus Rebell? (Gotha, Leop. Klotz).

[21]) Vgl. zur Geschichte des Vaterunsers O. Dibelius, Das Vaterunser, Umrisse einer Geschichte des Gebetes, 1903.

[22]) Wenn Luther die Unterschiede des Textes bei Matthäus und Lukas nirgends erörtert, so liegt das daran, daß es in Luthers Zeit eine Handschriftenvergleichung und Textkritik für das N. T. kaum in den ersten Anfängen gab und der Text der Evangelien und auch des Vaterunsers sich im Lauf der Zeit so entwickelt hatte, daß alle Unterschiede möglichst beseitigt waren. — Heutzutage ist noch vielfach die Meinung verbreitet,

daß Lukas den ursprünglichsten Text des Vaterunsers biete. So hat Harnack (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904) folgenden Text des Vaterunsers herausschälen zu können geglaubt:

„Vater,
das Brot für den kommenden Tag gib uns heute,
und vergib uns unsre Schulden,
wie auch wir vergeben haben unsern Schuldigern,
und führe uns nicht in Versuchung hinein."

Dieser von Harnack rekonstruierte Text schließt sich mehr an Lukas als an Matthäus an. Den Matthäustext hält Harnack für bereichert und liturgisch stilisiert. Unter Anknüpfung an die jüdische Gebetsübung und an die Verkündigung Jesu sei diese Bereicherung und Stilisierung als Gemeindegebet erfolgt. Bei Lukas sei es lediglich um eine Bitte vermehrt worden, um die Geistbitte. Diese sei im apostolischen Zeitalter im Gegensatz namentlich zu den Johannesjüngern eingefügt. Wer meine obigen Ausführungen mit denen Harnacks vergleicht, wird schwerlich das von Harnack rekonstruierte Vaterunser für das echte halten. Harnack urteilt von anderen Prinzipien aus. Er legt, glaube ich, der Geist-Bitte eine Bedeutung bei, die sie für den ältesten Text des Lukas schwerlich hat. Von da aus ist ihm dann der ganze erste Teil des Vaterunsers verdächtig. In Wirklichkeit hat aber auch bei Lukas der erste und zweite Gebetswunsch seine feste Stelle, und es ist m. E. nicht berechtigt, die Matthäusform des Vaterunsers als erst liturgische Ausgestaltung aufzufassen. Ich habe mit Absicht die Ausführungen dieses Buches nicht mit Einzelpolemik belastet, sondern meine Prinzipien in geschlossenem Zusammenhang entwickelt, um darauf hinzuweisen, daß es sich hier um die Frage handelt, ob Harnacks Methode oder die hier befolgte die richtige ist, wenn man die Evangelien auf ihren Wert und geschichtlichen Gehalt prüfen will. Näheres findet man in meinem Buche über den „Erzählungsstil der Evangelien".

J. Müller-Schweſe

Moderner Katholizismus

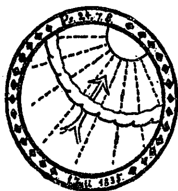
(Ein Beitrag zur Auseinanderſetzung mit ihm)

1926. Preis geb. 6 Mark

Inhalt: Mirbt: Der Katholizismus nach dem Weltkrieg. — Schumann: Das Weſen des Sittlichen nach katholiſcher und evangeliſch-reformatoriſcher Auffaſſung. — Wehrung: Über die tiefere Weſensverſchiedenheit von „katholiſch" und „evangeliſch". — Hohmann: Die katholiſche Literaturbewegung der Gegenwart. — Schulz: Vom Sinn der Kirche. — Müller: Grundſätze für die praktiſche Auseinanderſetzung mit dem Katholizismus.

„Es iſt katholiſche Zeit". Nicht bloß das politiſche Machtvordringen Roms läßt die Welt aufhorchen. Die evangeliſche Kirche muß aus jenem Ausſpruch den Machtanſpruch des Katholizismus aufs geſamte Geiſtes- und Kulturleben der Völker, vor allem Deutſchlands heraushören. Heraus aus aller überlegenen Selbſtſicherheit. Dies Buch mit den gediegenen Aufſätzen greift in die Wirklichkeit, öffnet uns Evangeliſchen die Augen, bietet Waffen für die große Auseinanderſetzung. Die wird über kurz oder lang in unerhörter Schärfe gerade in unſerm geiſtig zerrütteten Vaterlande entbrennen. Mirbts Aufſatz beleuchtet blitzartig eine Lage der gegenüber kein Evangeliſcher gleichgültig bleiben darf. Die Abhandlung über die „Katholiſche Literaturbewegung der Gegenwart" zeugt von hoher geiſtiger Kultur im andern Lager. Stellen die übrigen Aufſätze noch einmal das grundſätzlich Verſchiedene zweier Welten heraus, ſo zieht Müller im Schlußaufſatz die praktiſchen Konſequenzen für unſere Haltung gegenüber dem Katholizismus. Das Werk dient der Aufklärung, vor allem iſt's ein Appell an unſere Pfarrer:

Wahrt und verteidigt evangeliſchen Glauben!



C. Bertelsmann
Verlag in Gütersloh

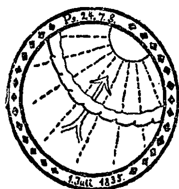
Vom Sinn der Kirche

Von Georg Schulz

1926. Preis kart. 1,60 M., geb. 2,50 M.

Suchenden will der Verfasser helfen, Fragenden Antwort geben: Was ist denn evangelische Kirche, Kirche im evangelischen Sinne? Er klärt unrichtiges Fragen — „die Kirche der Welt"; lehnt Falsches ab — „die Weltkirche"; zeichnet den wahrhaft evangelischen Begriff — „die Welt der Kirche"; er fordert Entscheidung — „die Kirche in der Welt". Das Buch sollte man unserer ringenden Jugend vor allem in die Hand geben. Auch äußerlich ein ansprechendes Büchlein in künstlerischem Leinenband und besonderer Drucktype.

Was den Verf. zu seiner Arbeit veranlaßt hat, sagt er im Vorwort: „Die Sehnsucht nach Kirche ist unter den Sehnsüchten der Zeit vielleicht die tiefste. Aber sie ist auch die gefährlichste. Denn die Größe, die sie aufgerichtet wünscht, kann eine Festung des Menschen wider Gott sein wie sonst nichts in der Welt. Es gilt die Läuterung der Sehnsucht durch Klärung ihres Zieles." Der Stil ist mächtig und gedankenschwer. Man muß diese Sätze wägen und überdenken, dann helfen sie wirklich zur Klärung über das große Ziel unserer gemeinsamen großen Sehnsucht. (Das ev. Hamburg.)



C. Bertelsmann
Verlag in Gütersloh

Fiebig
Vater unser

1927 855765

OCT 6 '38	Comparing
DEC 12 '38	Tables
JAN 3 '40	John L. Check
FEB 27 '40	7003 S Sangamon
JUL 1 '42	[illegible]
JUL 2 '42	[illegible]
JUL 20 1945	[illegible]
	2- 8110


UNIVERSITY OF CHICAGO
36 936 299


UNIVERSITY OF CHICAGO
36 936 299